



موی سرست خواه از پیش وخواه از عقب و مراد اینجا نهایت رستنگاه موی پیش
سرست که از دو جانب ناصیه یعنی موی پیش سر بالای جبهه گرفته بدو نزعه که عبارت
از دو بیاض طولانیست که از دو جانب بمیان سر در آمده بالا رفته فرود آمده است
و بمواضع تحذیف که در پیش صدغین که شقیقها باشند واقعست وزنان و مطربان
موی آنرا میکنند رسیده و از آنجا بدور صدغین در آمده متصل شده است از دو
جانب بعذار که عبارت از موییست که در محاذات سوراخ گوش رویده ما بین
شقیقه و عارض اما بیاضی که بر دور گوشها در آمده هیچ کس خلاف نکرده است در
آنکه داخل قصاص مؤخر است نه مقدم و بعضی علماء ما رضوان الله علیهم از
حدیث صحیح زراره که بعد ازین مذکور خواهد شد اینچنین استنباط کرده اند که طول
روی از قصاص ناصیه است تا طرف ذقن و عرض آن آنچه فرا گرفته اند آنرا
ابهام و وسطی که عبارت از انگشت شست و انگشت میانه است چون بر عرض
روی نهاده شود و درین تحدید بحسب ظاهر نزعتین و صدغین داخلست و مواضع
تحذیف و عذارین و بیاضهای ما بین عذار و گوش خارج لیکن نزعتین را همه
خارج دانسته اند و گفته اند که مراد از قصاص قصاص ناصیه است و آنچه برسمت
آن باشد از دو جانب تا عذار یعنی خط وهمی که داخل باشد میان قصاص و عذار
از دو جانب بر آن گذرد و نزعتین برسمت خط مذکور نیست بلکه فوق خط مذکور می
افتد اما صدغین با آنکه در تحت خط مذکور واقعست و تحدید مذکور شامل آن هست
همه اتفاق کرده اند بر آنکه آن داخل روی نیست و واجب نیست شستن آن و
بواسطه آنکه در حدیث زراره مذکور تصریح بخروج آن واقعست و حدیث مذکور
اینست که زراره ابن اعین که از ثقات راویان حدیث است از امام محمد باقر



موی سر است خواه از پیش و خواه از عقب و مراد اینجا نهایت رستنگاه موی پیش
سر است که از دو جانب ناصیه یعنی موی پیش سر بالای جبهه گرفته بدو نزعه که عبارت
از دو بیاض طولانیست که از دو جانب بمیان سر در آمده بالا رفته فرود آمده است
و بمواضع تحذیف که در پیش صدغین که شقیقها باشد واقعست و زنان و مطربان
موی آنرا میکنند رسیده و از آنجا بدور صدغین در آمده متصل شده است از دو
جانب بعذار که عبارت از موییست که در محاذات سوراخ گوش روییده ما بین
شقیقه و عارض اما بیاضی که بر دور گوشها در آمده هیچ کس خلاف نکرده است در
آنکه داخل قصاص مؤخر است نه مقدم نهایتش علمای ما رضوان الله علیهم از
حدیث صحیح زراره که بعد ازین مذکور خواهد شد اینچنین استنباط کرده اند که طول
روی از قصاص ناصیه است تا طرف ذقن و عرض آن آنچه فرا گرفته اند آنرا
ابهام و وسطی که عبارت از انگشت شست و انگشت میانه است چون بر عرض
روی نهاده شود و درین تحدید بحسب ظاهر نزعتین و صدغین داخلست و مواضع
تحذیف و عذارین و بیاضهای ما بین عذار و گوش خارج لیکن نزعتین را همه
خارج دانسته اند و گفته اند که مراد از قصاص قصاص ناصیه است و آنچه بر سمت
آن باشد از دو جانب تا عذار یعنی خط عرضی که داخل باشد میان قصاص و عذار
از دو جانب بر آن گذرد و نزعتین بر سمت خط مذکور نیست بلکه فوق خط مذکور می
افتد اما صدغین با آنکه در تحت خط مذکور واقعست و تحدید مذکور شامل آن است
همه اتفاق کرده اند بر آنکه آن داخل روی نیست و واجب نیست شستن آن
بواسطه آنکه در حدیث زراره مذکور تصریح باخراج آن واقعست و حدیث مذکور
اینست که زراره ابن اعین که از ثقات راویان حدیث است از امام محمد باقر

روایت کرده است که با آن حضرت گفتم خبر ده مرا از حد وجهی که اعزامی باید شست
و خدا ایتعالی در کلام مجید امر بشستن آن کرده است امام عم بلفظ در ربار فرمودند
الوجه الذی امر الله عزّ وجل بغسله الذی لا ینبغی لاحد ان یزید علیه ولا ینقص منه ان
زاد علیه لم یوجر وان نقص منه اثم ما دارت علیه الوسطی والابهام من قصاص شعر
الرأس الی الذقن وما جرت علیه الاصبعان مستدیرا فهو من الوجه وما سوی ذلک
فلیس من الوجه خلاصه معنی کلام معجز نظام آنکه رویا که حضرت عزت جل شانه امر
بشستن آن کرده چنانچه سزاوار نیست هیچکس را که زیاده بران شوید یا در آنچه شوید
ازان چیزی کم کند اگر بران چیزی زیاده کند اجری بران نخواهد یافت و اگر چیزی ازان
کم کند در معرض اثم و عقاب در خواهد آمد مسافتیست از روی که دور ان کند بر آن
وسطی و ابهام در حالتیکه آن مسافت از قصاص موی سر باشد تا طرف ذقن و آنچه
جاری شود بر آن اصبعین مذکورین از روست و غیر آن چیزی از رو نیست بعد از آن
از حضرت سؤال کردم که آیا صدغ داخل روی هست یا نه حضرت فرمودند لا یعنی صدغ
داخل روی نیست بعد ازان گفتم خبر ده مرا از آنچه موی بر آن روییده است و روی
آنرا فرا گرفته مانند زیر ریش و سبیل و امثال آن فرمودند کلما احاط به الشعر فلیس
علی العباد ان یطلبوه ولا ان یبحثوا عنه ولکن یجری علیه الماء یعنی آنچه موی بر آن
روییده و در زیر موی پنهانست نیست بر بندگان که در مقام بر آوردن آن از زیر
موی در آیند یا ازان بحث کنند اما میباید که آب بر روی مویی که بران موضع روییده
جاری سازند و این حدیث عمده دلایل علماء امامیه است از برای تحدید وجه و اقوی
ازین دلیلی ندارند و در کتاب کلینی و من لا یحضره الفقیه حکم بصحت آن شده و شیخ
طوسی در تهذیب حدیث آنرا حسن دانسته و در تهذیب مذکور و کلینی اگرچه بر وجه اضمار

نقل آن شده یعنی تصریح بامامی که زراره از او روایت کرده نشده و حدیث مضمر را از
اقسام ضعیف میدانند اما این اضمار ضرر در صحت حدیث نکرده بواسطه آنکه شیخ طوسی
که مصنف تهذیب است در کتاب خلاف که هم از مصنفات اوست تصریح کرده است
بآنکه امامی که زراره از او سؤال کرده یکی از دو امام است امام محمد باقر عم یا امام جعفر صادق
و ابن بابویه صاحب کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح کرده است که امام محمد باقر است
و اما مواضع تحذیف و عذارین خلاف شده است میان علماء امامیه در آنکه ایشان داخل
روی نیستند و در وضو شستن آن واجب است یا نه بعضی مواضع تحذیف را داخل روی دانسته اند
باین دلیل که تحدید مذکور که از حدیث فهم شد شامل آن هست چه انفراج اصبعین در
اغلب بآن میرسد و خط مذکور بر بالای آن میگذرد و شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه
در کتاب تذکرة الفقها حکم بخروج آن از رو کرده بنا بر آنکه اصل برائت ذمه است از
وجوب غسل آن و چون مویی که بران روییده اتصال دارد بموی سر ظاهر اینست که داخل
سر باشد نه داخل روی و بعض علماء اهل سنت نیز در او باین حکم شده بکنند و بعضی مثل
شیخ ابو القاسم و شیخ جمال الدین مطهر علیهما الرحمه جزم بخروج عذارین کرده اند بدلیل
اول آنکه اصل برائت ذمه است از وجوب غسل آن دوم آنکه تحدید مذکور شامل آن نیست
چه انفراج اصبعین در اغلب بآن میرسد سیم آنکه وجه را از مواجهه گرفته اند و عذارین
مواجه ایشان نیست پس داخل وجه نباشد نهایتش شک نیست که اگر هر یک از مواضع
تحذیف و عذارین در حال وضو شسته شود باحتیاط اقرب خواهد بود اما بیاضی که میان
عذارین و گوش چه علماء امامیه اتفاق دارند بر آنکه از حد وجه بیرون است و غسل
آن واجب نیست و اکثر علماء اهل سنت داخل میدانند چه روی پیش ایشان از کنار
گوش است تا کنار گوش و بالجمله از تقریر این مقدمات ظاهر شد که حد اعلای وجه بنا بر آنکه

از کلام علمای ما رضوان الله علیهم فهمیده میشود رستنگاه موی ناصیه است با آنچه بر سمت آن
باشد از دو جانب بر استقامت خط عرضی مذکور تا حدی که سر انگشتان مذکور در
وقت انفراج بآن رسد و هیچ شک نیست که مواضع تحذیف و صدغین در زیر این
خطاند و ابهام و وسطی وقت انفراج از بنا میگذرد و پس این تحدید بنا بر وجهی
که مواضع تحذیف و صدغین را خارج روی میدانند سدید نخواهد بود بواسطهٔ آنکه آنچه
داخل روی نیست داخل میشود و چون تواند بود که تحدیدی که متضمن این قسم قصوری
باشد از امام علیه السلام صادر شود پس معلوم شد که تحدید برین وجه مقصود حدیث نیست
که حق اینست که تحدید بما بین الاصبعین مخصوص حد عرضی نیست بلکه مراد اینست که
هریک از طول و عرض روی بمقدار ما بین اصبعین است برین وجه که خط مستقیمی توهم
کنیم از قصاص ناصیه تا طرف ذقن که در اغلب مساوی انفراج ما بین الاصبعین است
تا وسط آنرا ساکن فرض کرده بر نفس خودش حرکت فرماییم تا طرف اعلای خط بجای طرف
اسفل آید و طرف اسفل بجای طرف اعلی چنانچه شبیه دایرهٔ از آن بهم رسد آنچه درین دایره
داخل باشد وجه است و آنچه بیرون افتد خارج وجه بیان این اجمال آنکه قصاص شعر
سر آنکس که در عبارت حدیث زراره واقعست بحسب ترکیب نحوی یا حالست از ما
دارست که خبر الوجه است و متعلق بکائنا مقدر است یعنی وجهی که امر بغسل آن در وضو
وارد شده مقداریست از روی که دوران کند ابهام و وسطی بر آن در حالتی که
آن مقدار از قصاص شعر سر باشد تا ذقن یا متعلقست بدارت مذکور یعنی دوران
اصبعین بر وجهی باشد که ابتدای آن از قصاص شعر سر باشد و انتهایش بذقن و ظاهر است
که هرگاه احد اصبعین برین وجه اداره کند اصبع دیگر بر عکس این دوران خواهد کرد
یعنی ابتدای دوران آن از ذقن خواهد بود و انتها بقصاص موی سر تا شبیه دایرهٔ مذکور

که لفظ مستدیرا نیز دلالت بر آن دارد بهم رسد و لهذا امام ع اکتفا بذکر یکی کرده و دیگری
بتصریح با دارهٔ هر دو نشده است بعد از آن در مقام تصریح بما علم ضمنا در آمده فرموده
که و ما جرت علیه الاصبعان مستدیرا فهو من الوجه چه لفظ مستدیرا درین عبارت حالست از
مبتدا که ما موصول باشد یعنی مقداری که جاری شود بر آن اصبعین مذکورین در
حالتی که آن مقدار مستدیر باشد از وجه است و این مرحیت در آنکه مسافت طول و عرض
آن مساویست و مقدار هریک از آن انفراج اصبعین است و هرگاه معنی حدیث برین
وجه قرار گرفته شد نه مواضع تحذیف داخل میشود و نه صدغین تا در افواه آن نزد جمعی که
قایلند با آنکه آنها داخل رو نیست احتیاج بتکلف باشد و تحدید سالم میشود از قصور
دیگر که گفته شد که مواضع تحذیف و صدغین ازین تحدید بیرون است بواسطهٔ آنست که تجربه
حاکم است بآنکه هرگاه چنانچه مذکور شد خط متوهم از انفراج اصبعین را بر ما بین قصاص
و ذقن منطبق سازند و وسط آنرا ساکن ساخته بر نفس خودش اداره فرمایند تا شبیه
دایرهٔ مذکور بهم رسد مواضع تحذیف و صدغین خارج می افتد و ازین بیان ظاهر شد
که وجهی که تحدید قوم شامل آنست زیاده است از وجهی که از روایت بنا بر تقدیر مذکور
فهم میشود بمقدار نصف زیادتی مربع مفروض بر دایرهٔ مذکوره بر آن دایره که عبارت از
دو مثلث است که حاصل میشود از دو خط مستقیم طولی و عرضی و قوسی از دایرهٔ مذکوره متقاطعین
چنانکه درین شکل ب قصاص ناصیه است و د طرف ذقن و خط ا ب ج خطیست که قوم طرف
اعلای وجه دانسته اند که مرور کرده بناصیه و آنچه بر سمت آنست از دو جانب تا عذار
و مجموع این شکل بنا بر تحدید قوم وجه و بنا بر تحدیدی که باستنباط آن از روایت مذکوره
منفرد است دایرهٔ وجهست و ما بقی خارج پس ظاهر شد که زیادتی آن بمقدار مثلث
ا ب ه و مثلث ب ج د است که نصف فضل مربع است بر دایره والهادي الى الصواب

مسئله مشهور میان علماء امامیه رضوان الله علیهم آنست که اگر متوضّی بعد از نیت روی خود
را بر آب زند بر وجهی که ابتدا کور رسیدن روی با آب از جانب اعلا باشد یا آنکه بدست
آب بر روی ریزد یا دست بر روی رساند کافیست و امرار ید یعنی راندن دست
بر روی در حال شستن روی واجب نیست و بعضی از علماء زیدیه امرار ید را در غسل وجه
واجب دانسته اند و از علماء امامیه ابن جنید و بعضی اتباع او با ایشان درین مسئله
موافقت کرده اند و شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه در مختلف بر مذهب مشهور که عدم
وجوب امرار ید است برین وجه ایراد دلیل کرده است که غسل وجهی که از آیه کریمه فاغسلوا
وجوهکم وجوب آن ثابت است همچنانچه در ضمن غسل با امرار ید متحقق است پس در ضمن هر شق
که غسل بعمل آید ایشان بمامور به واقع شده خواهد بود و متوضی از عهده تکلیف با آن
برآمده و اصل عدم تکلیف بزیاده است و بخاطر خطور میکند که این دلیل گاهی تمام
میتواند بود که در وضوی بیانیه که این حدیث متضمن آنست و جمیع علما در موضع قبولش در
آورده بمضمونش عمل کرده اند امرار ید بعمل نیامده باشد اما بعد از بعمل آمدن آن
از حضرت امام عم چنانچه حدیث با آن ناطقست این استدلال را وجهی نمی ماند چرا که
خصم را میرسد که بگوید امام عم در موضع بیان و تعلیم وضو بدست مبارک آب برداشته
بر روی ریخته اند و دست مبارک بهر دو جانب روی رانده اند چنانچه ثم مسح بیده
الجانبین نص برآنست پس راندن دست واجب باشد همچنانکه در وجوب ابتدا
با اعلای وجه گفته اند و برین وجه استدلال کرده و نیز در باب وجوب ابتدا با اعلا برین وجه
استدلال شده بود که حضرت پیغمبر در وضوی بیانیه که بعد از فراغ از آن فرموده
هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به یا ابتدا با اعلای وجه کرده یا با اسفل تا آخر آنچه
در تقریر دلیل مذکور شد درین باب نیز میگوییم حضرت در حال غسل وجه در آن وضو

با امرار ید عمل آوردن یا نه میتوانسته بود که بعمل نیاورده باشند والا ترک آن برایشان
واجب میبود و هیچکس بآن قایل نشده پس البته بعمل آورده اند پس امرار ید در حال غسل وجه
واجب باشد و بالجمله دلیل علامه بر وجهی که دلالت بر عدم وجوب امرار ید وارد و بر عدم
وجوب ابتدا با اعلا نیز دارد هرچه جواب آن شود جواب این نیز میتواند بود والله الموفق
مسئله شیخ زین الدین علیه الرحمه در بعضی مصنفات خود حکم کرده است بآنکه در شستن روی در
وضو مجرد ابتدا از حد اعلا کافی نیست بلکه میباید نسبت با اجزای روی رعایت غسل الاعلی
فالاعلی بشود یعنی هر جزو بالایی پیشتر از جزو نشیبی شسته شود نهایتش بحسب عرف یعنی همانقدر
قدر که در عرف گویند رعایت مذکور واقع شده کافیست چرا که رعایت آن بحسب تحقیق
که یک موی تخلف نکند چنانچه مخفی نیست در مرتبه اشکال و تعسر بلکه امتناع و تعذر است
پس اندک تخلفی که خلل در رعایت عرفی نکند عنایتی نخواهد بود بعد از آن ذکر کرده است
که اگر اکتفا شود بوجوب تقدیم غسل هر فوق بالا نسبت بجزو نشیب باین که در سمت آن باشد
یعنی یک خط مستقیم بر هر دو مرور کند نه نسبت بجمیع اجزاء تحتانی و اگرچه بر آن سمت نباشد
خالی از وجهی نخواهد بود و آنچه بخاطر میرسد آنست که همان ابتدا بجزوی از حد اعلا کافیست
و رعایت الاعلی فالاعلی در بقیه اجزا واجب نیست مطلق نه نسبت با جزایی که در یک سمت باشند
و نه نسبت با اجزاء دیگر و نه رعایت عرفی و نه حقیقی چرا که مشقت عظیمی در ضمن التزام
آن هست که تکلیف با مثال آن کمتر از شارع وقوع یافته و اصل برائت ذمه مکلفست
از وجوب آن و در هیچ یک از احادیث اشعاری بآن نیست نه احادیثی که مذکور شد
و نه غیر آن و آنچه از حدیث مذکور فهم آن شد زیاده بر آن نیست که حضرت امام عم
در غسل وجه ابتدا با اعلای وجه کرده اند و اینمعنی چنانچه در ضمن رعایت الاعلی فالاعلی متحقق
است با عدم رعایت مذکور نیز متحقق خواهد بود گاهی که ابتدا بجزو اعلا شده باشد

وامّا زیدی که درین حدیث اشعاری بآن بود که از حضرت در حال غسل واقع شده
نیز دلالتی بران ندارد وبالجمله در هیچ یک از کتب استدلال دلیلی دیده نشده که
دلالت بر وجوب رعایت مذکور کند پس حکم بوجوب آن وجهی نداشته باشد تا ثبوت
دلیل تنبیه سیم بباید دانست که وجوب تقدیم غسل دست راست بر دست چپ که این
حدیث اشعار بر صدور آن از امام علیه السلام دارد ودلیلی در باب وجوب ابتدا
باعلای وجه مذکور شد در باب آن نیز جاریست از مختصات مذهب امامیه است
که علمای مذهب مذکور رضوان الله علیهم بر آن اتفاق دارند و از علمای اهل سنت
هیچکس بآن قایل نشده بلکه بعضی از ایشان مثل شافعی و احمد حنبل اکتفا کرده اند
بر وجوب ترتیب میان غسل وجه و مجموع یدین و مسح راس و مجموع رجلین و قایل بترتیب میان
دستها و پاها نشده اند و بعضی دیگر مثل ابوحنیفه و مالک ترتیب را مطلقا واجب نمیدانند
ومیگویند که ابتدا بهر عضو که واقع شود جایز است و استدلال کرده اند بر مذهب
خود به آنکه اصل برائت ذمه است از وجوب آن و در آیه وضو اشعاری بوجوب
آن نیست چرا که واو عطف که در میان اعضا در آمده افاده ترتیب نمیکند پس
صورتی که نزد ایشان جایز است که وضو بر آن وجه واقع شود هفتصد و بیست
صورت خواهد بود که نزد علمای امامیه رضوان الله علیهم جمیع آنها باطلست الا دو
صورت بمذهب کسی که ترتیب در مسح پاها واجب نمیداند و تجویز کرده که پای
چپ مقدم بر پای راست مسح شود و یک صورت بمذهب کسی که تجویز آن نیز نکرده
و در مسح پاها ترتیب را واجب میداند و بیان حصول صور محتمله بعدد مذکور
آنست که عدد اعضای مغسول و ممسوح در وضو شش است وجه و یدین و راس
و رجلین و بر تقدیر عدم وجوب رعایت ترتیب میان ایشان ابتدا بهر یک

از اعضای ششگانه صحیح خواهد بود و بر هر تقدیر عضو دوم پنج احتمال خواهد داشت
که مجموع سی احتمال باشد و بر هر یک از احتمالات سیگانه عضو سیوم را چهار احتمالست
و حاصل ضرب سی در چهار یکصد و بیست و عضو چهارم را بر هر یک از وجوه مذکوره
سه احتمال و حاصل ضرب صد و بیست در سه سیصد و شصت و عضو پنجم را بر هر وجهی
از آن دو احتمال و حاصل ضرب سیصد و شصت در دو هفتصد و بیست است چون
عضو ششم را سوای یک صورت باقی نمیماند و حاصل ضرب بر عدد در واحد همان
عدد است انضمام آن باعث زیادتی عدد صور محتمله نمیشود مترجم گوید انحصار عدد
صور محتمله در هفتصد و بیست گاهی تمام است که ایشان تجویز جمع میان اعضا در غسل
نکرده باشند و ظاهر اینست که آن نیز بمذهب ایشان جایز است پس صور محتمله
بکثیری بیشتر از هفتصد و بیست باشد چنانچه بعد از رجوع بحساب ظاهر میگردد
و از آنجمله نزد جمعی از علمای امامیه رضوان الله علیهم که قایل بوجوب ترتیب میان رجلین
نیستند سه صورت صحیح باشد که ثالث آنها جمع میان رجلین است بر این وجه که
هر دو پا با هم مسح شود والله اعلم و شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه بر وجوب ترتیبی که
متفق علیه امامیه است بر چند وجه استدلال کرده است چون اقتصار ذکر آن میکند و
وجوه مذکوره باجمالی که بر هر وجه بخاطر رسیده مذکور میگردد والله الموفق وجه اول در کتاب
منتهی المطلب ایراد کرده آنست که در آیه کریمه فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق فاء
تعقیب که بر سر اغسلوا در آمده دلالت دارد بر آنکه غسل میباید بی فاصله بعد از
اراده قیام بنماز واقع شود چه فا افاده تعقیب بی تراخی میکند چنانچه سبق ذکر یافت
پس تقدیم غسل بحکم آیه مذکوره واجب باشد و هر کس قایل بوجوب تقدیم غسل شده
ترتیب را واجب میداند پس ترتیب واجب باشد و این کلام چنانچه مخفی نیست

دو محل دارد اولاً آنکه مراد بغسل درین کلام چنانکه شیخ شهید علیه الرحمه بر آن حمل کرده غسل وجه
باشد یعنی هرکس قایل بوجوب تقدیم غسل وجه شده ترتیب را در جمیع اعضا واجب
میداند و برین تقدیر بخاطر میرسد که دلیل مذکور از جاده استقامت برکنار باشد
چه فاء افاده نشده مگر بر اغسلوا که بمذهب صحیح در مجموع وجه و یدین حاصلست و بر
تقدیر تسلیم افاده تعقیب زیاده برین دلالت ندارد که غسل وجه و یدین را بی
فاصله بعد از اراده قیام بنماز بجا باید آورد خواه وجه مقدم باشد و خواه یکی از یدین
چرا که واو عطف زیاده بر جمع شدن معطوف با معطوف علیه در حکم دلالت
ندارد چنانچه گذشت و تقدیم ذکری چنانچه در عربیت مقرر شده مفید مقصود نیست
مثلا اگر شخصی از اهل لسان گفته شود که اذا لاقیت زیدا فقبّل وجهه و یدیه یعنی چون
بزید دو چار شوی پس ببوس در حال روی او را و دستهای او را زیاده برین نه
نخواهد فهمید که فعل هر دو میباید مقارن ملاقات زید واقع شود و در ضمن
هر یک که ابتدا متحقق شود خود را ممتثل امر مذکور خواهد دانست دوم آنکه مراد بغسل
مطلق غسل باشد یعنی هرکس قایل بوجوب تقدیم مطلق غسلست بر مسح ترتیب را
در جمیع اعضا واجب میداند و برین تقدیر بخاطر میرسد که دلیل تمام نباشد چرا
که واو عطف چنانچه مذکور شد از برای افاده مطلق جمعیت و دلالت بر
ترتیب و تعقیب ندارد خواه در عطف مفرد بر مفرد باشد مثل عطف یدین
بر وجه و رجلین بر راس و خواه در عطف جمله بر جمله مثل عطف جمله امسحوا بر اغسلوا
پس میگوییم در آیت عطف شده است امسحوا بر اغسلوا بواو و مجموع معطوف و
معطوف علیه با هم جزاء شرط و مدخول فای تعقیبست یعنی هرگاه اراده قیام
بنماز نمایید مجموع این افعال را از غسل و مسح بجا آورید اعم از آنکه غسل مقدم باشد

یا مسح و بالجمله فاء تعقیب زیاده برین دلالت ندارد که مجموع افعال وضو را بعد از اراده
قیام بنماز بعمل باید آورد و دلالت آن بر وجوب تقدیم غسل وجه یا مطلق غسل در معرض
منع است مستند باموری که مذکور شد و با آنکه اگر شخصی از اهل لسان در معرض این
خطاب درآید که اذا طلبک الامیر فلفّ عمامتک والبس ثوبک یعنی هرگاه امیر ترا
طلب نماید در حال به پیچ دستار خود را و بپوش جامه خود را زیاده ازین نخواهد فهمید
که هر دو را مقارن طلب امیر بعمل باید آورد و به تقدیم لبس ثوب بر لف عمامه در
معرض مخالفت امر مذکور در نخواهد آمد پس کلام مذکور دلالت بر ترتیب نداشته باشد
والله اعلم وجه دوم که در کتاب نهایة الاحکام ایراد کرده استدلال باین حدیث است که
لا یقبل الله صلوة امرء حتی یضع الطهور مواضعه فیغسل وجهه ثم یغسل یدیه ثم یمسح رأسه ثم
رجلیه یعنی در معرض قبول در نمی آورد خدای تعالی نماز کسی را تا نگذارد آب پاک و پاک کننده
بر مواضعی که از برای آن تعیین شده برین وجه که بشوید روی خود را بعد از آن بشوید
دستهای خود را بعد از آن مسح کند سر خود را بعد از آن پاهای خود را چه کلمه ثم چنانچه گذشت
از برای بعدیت با تراخیست و بخاطر میرسد که این وجه نیز مثبت مدعا نیست چه مدعا
چنانچه از عبارت نهایة الاحکام ظاهر میشود وجوب ترتیبیست که امامیه بر وجوب
آن رفته اند یعنی ترتیب میان جمیع اعضا و حدیث مذکور چنانچه از ترجمه آن فهم شده
دلالت ندارد مگر بر ترتیبی که شافعی آنرا واجب میداند یعنی تقدیم غسل وجه بر یدین
و یدین بر مسح راس و مسح راس بر رجلین و اینکه دست راست را بر دست چپ مقدم باید
داشت چنانچه مجمعٌ علیه امامیه است یا پای چپ را از پای راست موخر مسح باید کرد چنانچه
مذهب بعضی از ایشانست از حدیث فهم نمیشود پس دلیل مذکور بر مدعا انطباق نداشته
باشد وجه سیم که هم در نهایة الاحکام بعد از ذکر وجه دوم نقل کرده است که حضرت

عزت در قرآن مجید نهایت غسل را مرفقین ساخته و نهایت مسح را کعبین چه عامل
در عطف یک چیز است بتقویت حرف عطف بیان این اجمال آنکه در عربیت
مقرر شده که عامل در معطوف همان عامل در معطوف علیه است بتقویتی که عامل از توسط
حرف عطف می یابد پس کلمهٔ اغسلوا که در آیهٔ وضو واقعست هم عامل باشد در وجوهکم
وهم در ایدیکم و همچنین کلمهٔ امسحوا نسبت برؤسکم وارجلکم و الی در الی المرافق که از برای انتهای
غایت فعل متعلق به است متعلقست باغسلوا و در الی الکعبین بامسحوا پس باید که غسل
وارد بر وجه و یدین منتهی شود بر مرفقین و مسح وارد بر راس و رجلین منتهی شود بکعبین
پس ترتیب واجب باشد چه اگر غسل وجه مقدم بر یدین واقع نشود یا موخر از یدین واقع خواهد
شد یا در میان هر دو و بر هر تقدیر انتهای غسل بمرفقین نخواهد بود و برین قیاس اگر
مسح بر رجلین تقدیم نیابد انتهای مسح بکعبین نخواهد شد و امتثال امری که آیت متضمن
آنست در ضمن آن حاصل نخواهد بود و نمیتواند بود که کلمهٔ الی نهایت غسل باشد باعتبار وقوع
آن بر یدین تنها و نهایت مسح باشد باعتبار وقوع آن بر رجلین تنها چه برین تقدیر
باعتبار یا متعلق به مغایر خواهد بود بغسل و مسحی که بر وجه و راس واقعست پس مغایرت
بهم خواهد رسید میان عامل معطوف و عامل معطوف علیه و این مخالف آنست که در
عربیت مقرر شده و بخاطر میرسد که این وجه نیز انطباق ندارد مگر بر ترتیبی که شافعی واجب
میدانند و اثبات وجوب ترتیبی که مدعاست نمی نماید چنانچه بتقریر دلیل با آن حاکم است
بلکه میتوان گفت که دلالت بر وجوب ترتیب شافعی نیز ندارد چه نهایت آنچه بعد از قیل
و قال بسیار لازم می آید وجوب تقدیم غسل وجهست بر یدین و تقدیم مسح راس بر
رجلین تا انتهای غسل بمرفقین واقع شود و انتهای مسح بکعبین اما آنکه اصل غسل را
بر مسح مقدم باید داشت چنانچه مذهب شافعیست از آیه بحیطهٔ فهم در نمی آید چه بر تقدیر عکس نیز

انتهای مذکور متحققست و اگر متمسک شوند بفای تعقیبی که بر سر اغسلوا در آمده خود کلام خواهد
بود بدلیل اول و وجه تفتیش آنجا مذکور شد و نیز میتوان گفت که دلیل مذکور دلالت بر وجوب
تقدیم غسل وجه بر یدین و مسح راس بر رجلین نیز ندارد چه اگر آیه بنا بر تقریر مذکور زیاده
برین لازم نباید که نهایت غسل مرافق واقع شود و نهایت مسح کعبین و بر تقدیری
که غسل وجه بعد از دست راست واقع شود و بعد از آن دست چپ شسته شود و همچنین مسح
سر را بعد از پای راست و قبل از پای چپ بفعل آورد صادق خواهد بود که غسل
منتهی بمرافق شده و مسح منتهی بکعبین و آنچه مشاهده میشود که بر تقدیر مذکور نهایت
غسل مرفق خواهد بود نه مرافق و نهایت مسح کعب خواهد شد نه کعبین نمود لیست بی
بود چه جمعیت مرافق باعتبار متوضیین است نه باعتبار هر شخص و نیز بر هر تقدیر
انتها متحقق نیست مگر بیک مرفق و یک کعب پس آنچه جواب ایشان شود جواب ما نیز
میتواند بود فتدبر وجه چهارم که در کتاب تذکرة الفقها بآن استدلال کرده کلام حضرت
مقدس نبویست صلوات الله علیه و آله که در جواب سؤال از سعی صفا و مروه که بکدام ابتدا
باید کرد بر زبان معجز بیان جاری ساخته اند که ابدأوا بما بدأ الله به یعنی ابتدا کنید
بآنچه خدا ابتدا کرده در کلام خود بآن ابتدا کرده یعنی چنانچه در آیهٔ کریمهٔ ان الصفا والمروة من
شعائر الله ابتدا بذکر صفا شده و ذکر مروه بعد از ذکر آن وقوع یافته شما نیز و ظهور
بنده یکه بتقدیم رسانیده عمل خود را موافق قول پروردگار خود سازید و ابتدا بصفا
کرده سعی خود را باتمام رسانید برین وجه که اگرچه سبب حکم حضرت که سؤال از سعی صفا و مروه
است خاصست و شامل هر عبادت نیست اما لفظ حضرت که ابدأوا بما بدأ الله به است
عامست و در علم عربیت مقرر است که اعتبار بعموم لفظ است نه بخصوص سبب پس در
هر عبادتی که ذو اجزا و متعدد الافعال باشد و در قرآن مجید ذکر آن شده باشد ابتدا

بعضا باید کرد که در قرآن ابتدا بذکر آن شده و در آیهٔ وضو ابتدا بذکر غسل وجه شده
پس بحکم حدیث مذکور در وضو ابتدا بغسل وجه باید کرد و بعد از آن عمل سایر اعضا را
ترتیبی که در آیهٔ مذکور است بفعل باید آورد پس ترتیب واجب باشد و این دلیل نیز
بالعرض ادلهٔ سابقه شریکست در آنکه دلالت ندارد مگر بر وجوب ترتیبی که شافعی
واجب دانسته و لهذا علامه نیز بر وجوب آن ترتیب دلیل ساخته بلکه دلالت آن
بر وجوب ترتیب شافعی نیز چنانچه بخاطر رسیده محل بحث است چو اگر از حدیث مذکور زیاده
برین لازم نمی آید که ابتدا بغسل وجه باید کرد بواسطه آنکه در آیه ابتدا با آن شده اما اینکه
بعد از آن آنچه در ذکر مقدم شده مقدم بعمل باید آورد مفاد حدیث نیست چه در حدیث
وارد نیست که و ثنّوا بما ثنّی الله به و ثلّثوا بما ثلّث الله به و اگر ابتدا در حدیث بر ابتدا
اضافی محمول شود تا شامل ابتدای اولی و ثانوی و ثالثی و آنچه بر غیر تقدیم داشته نیز
باشد حمل لفظ خواهد بود بر معنی مجازی چه آنکه قرینه بر آن در کلام یا مقام نبوده باشد
و این پیش علما مجوز نیست پس اگر کسی خواهد که باین حدیث استدلال بر وجوب
ترتیب کند میباید مقدمه که در دلیل اول مأخوذ بود با آن ضم نماید و آن آنست
که هر کس قایل بوجوب ابتدا بغسل وجه است قایل بترتیب است و میتواند بود که مقدمهٔ
مذکور در کلام علامه قدس سره نیز مطوی باشد نهایتش فهم آن از کلام او بقدر
دور است والله اعلم **فایده چهارم** بباید دانست که این حدیث از جمله احادیثیست
که استدلال کرده اند بآن بر عدم جواز استیناف آب جدید بواسطه مسح در وضو و
و گفته اند جایز نیست که در وضو بواسطه مسح آب تازه بر گیرند بلکه میباید بهمان تری
که از غسل اعضا در دست باقی مانده مسح کرده شود و این مذهب جمیع علما امامیه است
رضوان الله علیهم سوای ابن الجنید از ایشان که مخالفت کرده و چنانچه مذهب مالک است

ادلتی

برداشتن آب تازه را نیز تجویز کرده و باقی علما اهل سنت حکم بر وجوب استیناف
مذکور کرده مسح ببقیهٔ رطوبت غسل را تجویز نکرده اند و در طریق امامیه احادیثی که بر بحث
در خلاف آن صحیح و غیر صحیح بسیار است نهایتش دو روایت بطریق ایشان وارد
شده که ظاهر آنها [illegible] و در آنچه اهل سنت بر آن رفته اند اول روایت معمر بن خلاد است
که گفته است سئلت ابا الحسن موسی ابن جعفر الکاظم ع ایجزی الرجل ان یمسح قدمیه بفضل
رأسه فقال برأسه لا فقلت أبماء جدید فقال برأسه نعم یعنی پرسیدم که از امام
بحق قایم امام موسی کاظم ع که آیا جایز است مرد را مسح کردن پاهای خود بزیادتی
تری که بعد از مسح سر در دست او مانده باشد امام ع در جواب آن بسر مبارک
اشارت فرمودند که نه بعد از آن گفتم پس بآب تازه مسح باید کرد بسر مبارک ع
اشاره فرمودند که بلی یعنی درین دو حال حرفی بر زبان معجز بیان جاری نساختند
و تفهیم مقصود باشارت سر مبارک فرمودند و دوم روایتست که از ابو نصر نقل
شده است که گفت سئلت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع عن مسح الرأس اامسح
بما فی یدی من الندی رأسی قال لا بل تضع یدک فی الماء ثم تمسح یعنی پرسیدم از
امام بحق ناطق جعفر ابن محمد الصادق ع از مسح سر و گفتم آیا مسح کنم بآنچه در دست
من از تری غسل اعضا باقی مانده سر خود را امام ع در جواب فرمودند نه بلکه دست
خود را بآب برسان بعد از آن مسح کن و شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه در کتاب منتهی
المطلب این دو روایت را نقل کرده و دلیل ابن جنید ساخته و گفته است الشیخ
ابن الجنید بکذا و کذا و حال آنکه هر دو روایت صریحست در خلاف آنچه مذهب
ابن جنید است چه مذهب او چنانچه مذکور شد جواز استیناف آب جدید است نه متحتم
بودن متوجهی است میان مسح کردن ببقیه و استیناف و آنچه روایتین مذکور نه بآن

ناطقست وجوب استیناف است و نهی از مسح ببقیه پس چون دلیل او تواند بود مگر آنکه بگویم
ابن جنید نهی از مسح ببقیه را بر نهی تنزیهی حمل کرده و مسح بر آن وجه را مکروه میدانده
و استیناف آب جدید را سنت نهایتش هیچ یک از علما حکم مذکور را برین وجه از و نقل
نکرده اند والله اعلم بمقاصد علمائه بالجمله چون روایتین مذکورتین بحسب ظاهر مخالف
دارد با آنچه جمهور علمای امامیه حکم کرده اند ناچار شده است ایشان را که حمل آن بر
معنی خلاف ظاهر نموده تاویل کنند لهذا شیخ ابو جعفر طوسی قدس سره حمل آن بر تقیه
کرده و گفته است که چون در وقت سوال راوی جمعی از مخالفان حاضر بودند حضرت
بر وجهی مبادرت بجواب فرموده اند که موافق مذهب ایشان باشد و بحضرت ضرری
از ایشان عاید نگردد و احتمال این نیز راه داده که غرض امام عم مسح در حال جفاف
اعضا باشد یعنی چون در دست و سایر اعضای وضو تری که بآن مسح توان کرد
نمانده باشد مسح مابین دست نباید کرد و آب تازه بواسطه مسح بر باید داشت بعد از
آن گفته است که میتواند بود که مراد امام عم در روایت ثانیه از مایلی که درین کلام
واقعست که بل تضع یدک فی الماء یعنی بلکه برسان دست خود را بآب و بعد از آن مسح
کن از آبی که در محاسن و ابروها باقی مانده باشد نه آب تازه و والد بزرگوار که
ثمه از ذو در دیباچه مذکور شد در حواشیه که بر کتاب استبصار نوشته گفته است که این
احتمال بغایت بعید است چه اگر سایل برین وجه سوال کرده که آیا مسح کنم بآنچه در دست
من از تری باقی مانده است پس چون تواند بود که امام عم از آن نهی فرمایند و امر
کنند باخذ از محاسن و ابروها که گرد آن مشروط بعدم بقای تریت در دست
و مخفی نماند که حمل روایتین مذکورتین بر جفاف اعضا که محتمل داشته نیز بغایت
دور است چه اگر سوال راوی در روایت اول برین وجه واقعست که آیا جایز است

ادام ظله

مرد را که مسح کند بفضل سر خود یعنی بزیادتی تری که بعد از مسح سر خود در دست داشته
باشد و در روایت دوم برین وجه که آیا مسح کنم بآنچه در دست من از تری بوده باشد
پس چون بر حال جفاف اعضا که عبارت از باقی نماندن تری در دست و سایر
اعضاست حمل توان کرد و بالجمله امثال این غفلتها از امثال شیخ قدس سره بغایت
عجیب و غریب است نهایتش در میان عرب مثل است که الجواد قد یکبو والصارم
قد ینبو یعنی اسب اصیل گاه بسر در می آید و شمشیر تیز گاهی در حالت بریدن کند بپهلو
میگردد والله الهادی و محتمل حمل روایت اول بر تقیه نیز خالی از خفائی نیست چرا
که سوال سایل در روایت مذکوره از مسح باماست و مخالفین بر مسح با مطلقا قایل
نیستند نه بتری باقیه در دست و نه بآب تازه پس حمل حکم حضرت باستیناف آب
جدید بواسطه ایشان وجهی نداشته باشد مگر آنکه بگوییم در وقت سوال راوی جماعه
حضار مجلس که ملاحظه حضرت از ایشان بود متوجه نبوده اند و حضرت چون ایشان را
غافل یافته اند بجانب سایل لب مبارک اشاره کرده اند که الحال وقت سوال
نیست وقت دیگر استفسار کن تا جواب حق توانی شنید سایل مقصود حضرت
را از اشاره مذکوره فهم نکرده گمان کرده است که مگر حضرت در مقام نهی
از مسح ببقیه تریست و اعاده سوال کرده و درین مرتبه آن جماعت واقف شده
متوجه جواب حضرت بوده اند و بحسب ظاهر که در باب حضرت داشته اند گمان
ایشان بود که سوال از مطلق مسحست نه از مسح باما حضرت بالضروره در جواب
سری بنوع حرکت داده اند و قرینه بر یعنی آنکه و آب و اشعار حضرات صلوات الله
علیهم مشعر است که القای احکام شرعی باشارت سر که شعار ارباب تکبر است
نمایند بلکه کلام خود را وقف القای احکام شرعی و امور دینی داشته اند و وضیح وجهی

بیان مسائل میفرموده اند پس ارتکاب خلاف دأب و عادت خود که درین باب
از ایشان وقوع یافته اشعاری بر آن دارد که بر نهج مذکور واقع باشد و احتمال
دارد که مراد مسح خفین باشد که مخالفین بر تجویز آن رفته اند والله اعلم **نمایش**
پنجم باید دانست که وجوب مسح رجلین در وضو که این حدیث دلالت واضح بر
صدور آن از امام علیه السلام در معرض بیان دارد از مخصصات مذهب امامیه است
که از امامان بزرگوار و پیشوایان عالیمقدار خود صلوات الله علیهم فرا گرفته اند و به
و بروایات صحیحه متواتره بایشان رسیده که آن سالکان مسالک عصمت و هدایت
بر آن وجه بعمل آورده اند و اصحاب و شیعه خود را در سر و علانیه بر آن وا داشته
بدلایل قاطعه منع از مبادرت بغسل می نموده اند از آنجمله روایت غالب بن هذیل است
که گفته است سألت الامام ابا جعفر محمد علی الباقر علیه السلام عن مسح الرجلین فقال نعم هو الذی
نزل به جبرئیل یعنی پرسیدم از امام محمد باقر علیه السلام از مسح پاها که آیا مبادرت بآن در
وضو لازمست حضرت فرمودند بلی سنت که جبرئیل امین بآن نازل شده یعنی
کلام خدا که جبرئیل انزال آن کرده بآن حاکم است و روایت کرده است از امام
بحق ناطق جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام که آنحضرت فرموده اند یأتی علی الرجل ستون
و سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة و کیف ذلک قال لانه یغسل ما امر الله بمسحه یعنی میگذرد
بر مردی شصت سال و هفتاد سال که یک نماز او در درگاه احدیت مرتبه قبول
نمی یابد پرسیدم که بچه سبب تواند بود آن ای فرزند رسول خدای فرمودند بسبب
آنکه میشوید در وضوی خود آنچه پروردگار او در کلام خود امر بمسح آن کرده است
و امثال این روایات و احادیث بسیار در طرق ایشان منقولست و در کتب حدیث
ایشان مذکور و در طریق اهل سنت نیز بعض روایات وارد است که دلالت صریح بر آن دارد

مثل روایت اوس بن اوس الثقفی که گفته است رأیت النبی صلی الله علیه و آله اتی
کظامة قوم بالطائف فتوضأ و مسح علی قدمیه یعنی دیدم رسول خدا را صلی الله علیه
و آله که آمدند بکظامه‌ئی در شهر طایف و وضو کردند و در آن وضو پاهای
مبارک مسح کردند و کظامه بکسر کاف عبارت از چاهیست که در پهلوی چاه دیگر
دیگر کنده شده باشد و در میان هر دو در ته زمین راهی باشد که آب از یکی بدیگری
آید و در روایت حذیفة بن الیمان رضی الله عنه که گفته است رأیت النبی صلی الله
علیه و آله توضأ و مسح علی نعلیه یعنی دیدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه و آله که وضو
کردند و مسح کردند بر نعلین خود و مراد بنعلین نعل عربیست که بندهای او مانع
از مسح بر پشت پا نیست و لهذا امامیه تجویز کرده اند که مسح بر آن واقع شود و از
ابن عباس نقلست که در حین بیان وضو حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
گفته است انه مسح علی رجلیه یعنی بدرستی که حضرت مسح کردند بر پاهای مبارک
خود و هم از ابن عباس منقول است که میگفته است ان کتاب الله بالمسح
و یأبی الناس الا الغسل یعنی بدرستی که کتاب خدا ناطقست بمسح و مردمان از آن
ابا نموده بغسل گرویده اند و غیر غسل را نمیدانند و میگفته است الوضوء غسلتان
و مسحتان من باهلنی باهلته یعنی وضو عبارت از دو غسل است که غسل رو و غسل
دستها باشد و دو مسح که مسح سر و پاها باشد هر کس با من درین حکم مباهله میکند
من نیز با او مباهله میکنم **مترجم گوید** مباهله عبارت از آنست که دو کس که در
امری نزاع و خلاف داشته باشند بمنصف حقیقی التجا برده هر دو باتفاق
در حق اهل باطل لعن و دعای بد کنند و ظهور استجابت دعا را علامت ظهور حق
دانند چنانچه در سال دهم از هجرت که چهارده کس از علمای نصاری بقصد بحث

با حضرت رسالت صلعم بمدینهٔ طیبه آمدند و بعد از آنکه اسکات ایشان بمعجزات و دلایل
حضرت نشد و دست از مجادله بر نمی داشتند در ضمن آیهٔ مباهله خطاب الهی در رسید که
فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءكم و نساءنا و نساءكم و انفسنا و انفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة
الله على الكاذبين یعنی ای محمد با ایشان قرار مباهله بده و بگو بیایید تا بخوانیم فرزندان
خود را و فرزندان شما را و زنان خود را و زنان شما را و نفسهای خود را و نفسهای شما را
یعنی هر کدام مردم خود را حاضر سازیم و متوجه درگاه احدیت شده مباهله کنیم و لعنت
و غضب الهی را حواله بدروغگویان و ارباب بطلان نماییم تا ظاهر شود که بر باطل است
و که بر حق ایشان چون دیدند که حضرت رسالت امیر المؤمنین علی و فاطمه و حسن و حسین
را بواسطهٔ این کار اختیار کردند و دیگری را شریک نساختند دانستند که درین معامله
ایشان را سوای خسران امری حاصل نخواهد بود و درین مجادله سوای الزام بهره نه
از آن ابا نمودند و قبول جزیه و اطاعت اهل اسلام نمودند چنانچه بتفصیل در تفاسیر و کتب
سیر مذکور است و بعض دیگر احادیث و روایات نیز در طریق ایشان درین باب
وارد است که ذکر آن موجب اطناب است و مخالفین بعضی بر وجوب غسل رفته اند
و بعضی بر تخییر میان غسل و مسح و بالجمله صور محتمله درین باب زیاده بر چهار نیست و بر
صورتی جمعی از اهل اسلام رفته مذهب خود ساخته اند **اول** وجوب مسح است علی
التعیین و این چنانچه سبق ذکر یافت مذهب ائمه اهل بیت است صلوات الله علیهم اجمعین
چنانچه امام فخر رازی که از اعاظم علمای اهل سنت است در تفسیر کبیر نقل آن از امام محمد باقر
عم کرده است و نسبت آن با ابن عباس و انس بن مالک که از خیار اصحابند و عکرمه
و شعبی که از مشاهیر تابعین اند نیز داده است **دویم** وجوب غسل است و آن مذهب فقهای
اربعهٔ اهل سنت است که عبارت از ابو حنیفه و شافعی و مالک و احمد حنبل باشند و جمعی از تابعان

ایشان

ایشان **سیم** جمع میان هر دو است که هم غسل باید کرد و هم مسح و این مذهب داود اصفهانی
و ناصر الحق و بسیاری از علمای زیدیه است **چهارم** تخییر میان هر دو که عمل باو در ضمن هر کدام
از غسل و مسح واقع شود مجزی باشد و این مذهب حسن بصری است و محمد بن جریر الطبری
و ابو علی الجبائی و شیخ محی الدین اعرابی نیز در کتاب فتوحات بحکم تخییر کرده است
و گفته است ان مذهبنا التخییر فالمسح بظاهر الکتاب و الغسل بالسنة یعنی بدرستی که مذهب ما درین
باب تخییر است چرا که ظاهر قرآن دلالت بر مسح دارد و احادیث نبوی اشعار بر غسل
پس ما تخییر را اختیار کردیم تا بهر دو عمل شده باشد و منافات میان قرآن و حدیث رفع
شود و هر یک از فرق مذکورین بر حقیت مذهب خود اگرچه دلایل و شواهد بسیار است نهایتش
چون مقام را اقتضای ذکر آن نیست بایراد مناظره از جانب فریقین اولین که
ارباب مسح و قایلین بغسلند اقتصار میرود و بالله التوفیق مناظره میان علی فریقین
در تحقیق مسئلهٔ غسل و مسح رجلین اهل سنت میگویند قرآن و حدیث هر دو دلالت بر وجوب
غسل دارند اما قرآن فقد قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا
وجوهكم و ایدیكم الی المرافق و امسحوا برؤسكم و ارجلكم الی الكعبين چرا که جمعی کثیر از قرا
مثل نافع و ابن عامر و کسایی و حفص که از راویان عاصمست بنصب ارجلکم خوانده اند
بسبب عطف آن بر وجوهکم یا بفعل اغسلوا مقدر که کلام درین تقدیر باشد که فامسحوا
برؤسکم و اغسلوا ارجلکم و جمعی دیگر که بجر ارجلکم خوانده اند چون توفیق در معنی باو قرات نصب
لازمست با مجرور خواهد بود بر جر جوار یا معطوف باید داشت بر رؤسکم نه بواسطهٔ آنکه مسح
باید کرد بلکه بواسطهٔ آنکه اشارت بعمو باشد باآنکه اسراف در ریختن آب نباید کرد و غسلی
باید کرد که شبیه بمسح باشد و اما حدیث بدرستی که از حضرت مقدسهٔ نبوی صلوات الله علیه و آله
روایت شده که در وقتی که وضو بجا آوردند پاهای مبارک را شستند و روایت شده از ابن عباس

رضی الله عنه

که حکایت کرده بیان نحو وضو حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وختم بر غسل رجلین کرده و روایت
کرده بخاری در صحیح خود از عبدالله بن عمر که گفته است تخلف النبی صلی الله علیه وآله عنا فی سفر فادرکنا
وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضأ فنمسح علی ارجلنا فنادی باعلی صوته ویل للاعقاب من النار
مرتین او ثلثا یعنی پیغمبر صلوات الله علیه وآله در سفری از ما جدا شد و وقتی بما رسید که نماز
عصر را بتأخیر انداخته بودیم و هنوز ادا نشده بود پس ما در مقام وضو کردن بجهة ادای آن
در آمدیم و در آن وضو پاها را مسح کردیم حضرت چون از آن آگاه شدند ندا کردند بآواز
بلند که وای پاشنهای پای شما از آتش دوزخ دو مرتبه و یا سه مرتبه تکرار این عبارت فرمودند
واین مبتنی بود بر آنکه مسح نباید کرد و روایت کرده محیی السنة در کتاب مصابیح وغیر آن از ابی
حیه که از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام بود که او گفته است رایت علیا علیه السلام توضأ فغسل کفیه حتی
انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وذراعیه ثلثا ومسح رأسه مرة ثم غسل
قدمیه الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال اردت ان اریکم کیف
کان طهور رسول الله صلی الله علیه وآله یعنی دیدم امیر المؤمنین علیه السلام را که وضو کردند برین وجه
که هر دو دست را شستند تا پاک ساختند آن را از چرکی که داشت بعد از آن سه مرتبه آب
در دهن مبارک کردند و سه مرتبه استنشاق فرمودند و سه مرتبه روی مبارک خود را شستند و
و سه مرتبه ساعدها را و مسح کردند بعضی از سر خود را یک مرتبه بعد از آن شستند پاهای خود را تا کعبین
بعد از آن برخواستند و اندکی آبی که در دست ایشان از وضو فاضل آمده بود آشامیدند
بعد از آن خطاب بحاضرین کرده فرمودند که میخواستم بنمایم بشما که حضرت رسول صلی الله علیه
وآله وسلم چون وضو میساختند و امثال این روایات و احادیث بسیار در باب مذکور
وارد است پس ظاهر شد که قرآن و حدیث هر دو دلالت بر غسل دارد و آنچه ارباب مسح
میگویند باطل است و منشأ تحریف کتاب قرآن و عدول از سنت رسول ملک منان که تا سنی

شده است الا از نهایت گمراهی و تبعیت هوای نفس وعلمای شیعه که قایل بمسح اند میگویند ای
برادران در دین و شریکان در طلب حق و یقین اگر بدیدهٔ انصاف بمدلول آیهٔ کریمه در
نگرید و بی شائبهٔ اعتساف بآن توجه نمایید هر آینه می یابید که آیهٔ مذکوره حجت ماست بر
شما نه حجت شما بر ما اما بر تقدیر نصب ارجلکم بواسطهٔ آنکه شما از برای آن دو توجیه مذکور
ساختید که ما و شما در توجیه ثانی شریکیم چراکه دستگاه تقدیر وسیعست و چنانچه شما را میرسد
که تقدیر اغسلوا کنید تا حجت شما باشد ما نیز میتوانیم امسحوا تقدیر کرد تا حجت ما باشد و مرتبهٔ
امسحوا قریب بآن کمتر از قرینهٔ اغسلوا بعید نیست پس باقی ماند توجیه اول که عطف بر
وجوهکم باشد و آن چنانچه طبع سلیم بر آن شاهد است بنظم کلام مخلّست وکلام را از سلاست
و نظام می اندازد چراکه از قبیل آنست که کسی قصد کند مفرد و بیت بکر را و بگوید ضربت زیدًا
وعمرًا واکرمت خالدًا وبکرًا بعطف بکرًا بر زیدًا نه بر خالدًا یعنی زدم زید را و عمرو را و گرامی
داشتم خالد را و بکر را یعنی زدم بکر را و عدم رغبت خواطر و اسماع باین طرز کلام زیاده
بر آنست که تو آن قرآن را که باتفاق بیان و فصیح لسان نزل است بر آن حمل کرد پس ماند که
معطوف باشد بر برؤسکم و نصبش باعتبار محل آن باشد که مفعولیت است یا واو وارجلکم
بمعنی مع باشد و بر هر تقدیر صحت در آنچه ما مدعی آنیم و چنانچه عطف بر محل در لغت عرب
وکلام فصحا بسیار واقعست و مجلس بر نا خوشی و عدم سداد آن نرفته واو بمعنی مع نیز در
السنهٔ ایشان شایع و دایر است و بجلس چو از آن نرفته که شیخ العارفین شیخ محیی الدین
اعرابی در جزو ثالث از کتاب فتوحات مکی واو مذکور را در آیهٔ کریمه بر آن حمل کرده و عبارت
او اینست واما القراءة فی قوله تعالی وارجلکم بفتح اللام وکسرها من اجل العطف علی
الممسوح فالخفض او علی المغسول فالفتح فمذهبنا ان الفتح فی اللام لا یخرجه عن الممسوح فان
هذه الواو قد تکون واو مع وواو المعیة تنصب تقول قام زید وعمرًا ای مع عمرو

المغسول

من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى لانه يشارك القايل بالغسل في الدلالة التي اعتبرها وهي
فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام یعنی قراءت بفتح لام وکسر لام در روایت حکم
از جهة احتمال عطف آنست بر ممسوح و مغسول چه عطف بر ممسوح مقتضی کسرست و عطف
بر مغسول مقتضی فتح و مذهب من اینست که قراءت فتح لام آنرا از ممسوح بودن بیرون
نمیبرد چرا که مثل این واو گاه بمعنی مع می باشد و واو بمعنی مع اسم را منصوب میکند چنانچه
میگویند قام زید و عمرًا و اراده میکنی از آن مع عمرو یعنی برخواست زید با عمرو پس حجت
کسی که قایل بمسحست درین آیه در پیش باشد چرا که در قراءت بفتح لام شریکست با قایل بغسل در حمل
بر وجه صحیح و قایل بغسل در قراءت بکسر لام با او در حمل بر وجه صحیح شریک نیست و چون شیخ
مذکور از اعاظم علماء شیعه است کلام او درین مقام بر شما حجت میتواند بود و اما بر تقدیر جر کلام
بواسطه آنکه یکمرتبه حمل آن بر جر جوار میکنند و یکمرتبه بر عطف آن بر رؤوس که تا مشعر باشد
بر آنکه در غسل میباید رعایت اقتصار و عدم اسراف در ریختن آب واقع شود و عطا واقع
شود شبیه بمسح و این هر دو محمل چنانچه ظاهرست در نهایت دوری و ناخوشیست و حمل بر مسح
خفین را که توجیه ثالث ساخته اند از آنها دورتر و ناخوشتر اما جر جوار بواسطه آنکه اکثر نحویان
انکار آن کرده اند و قایل بجواز آن نشده اند و بعضی که تجویز کرده اند دو شرط اعتبار کرده اند یکی
امن از لبس یعنی خوف التباس معنی کلام بمعنی غیر مقصود و دیگر عدم وساطت حرف عطف میان
متجاورین مثل جحر ضبٍّ خربٍ که بواسطه تحقق شرطین مذکورین تجویز کرده اند که جر خربٍ
با وجود آنکه چون خبرست میباید مرفوع باشد و حال آنکه جر داده بواسطه مجاورت
ضبٍّ و اینجا هر دو شرط مفقود است پس حمل بر آن بمذهب هیچ یک از نحویان صحیح
نباشد و کلام الهی را بر آن محمول ساختند با وجود قیام احتمالات دیگر نهایت
ناخوشی داشته باشد و اما عطف بر رؤوس بواسطه اشعار مذکور اگرچه صاحب کشاف

ایراد آن کرده است اما ناخوشی آن زیاده بر آنست که بر کسی مخفی باشد چرا که باتفاق نحات
معطوف میباید که در حکم معطوف علیه باشد و بر تقدیر مذکور معطوف علیه محکوم بمسح
مطلقست و معطوف محکوم بغسل شبیه بمسح پس رعایت امر متفق علیه نشده باشد و از عاقل
رشید چون سزاوار نباشد که بگوید اکرمت زیدًا و عمرًا و بخت علی خالد و بکر و قصد کند از عطف
بکر بر خالد اینمعنی را که او را گرامی شبیه بتخریب و نیز عامل در معطوف و معطوف علیه
چنانچه سبق ذکر یافت یکی جارست و بر تقدیر مذکور عامل مسحوا خواهد بود که باعتبار
عمل آن در معطوف علیه معنی حقیقی از و اراده شده باشد و باعتبار عمل در معطوف معنی مجازی
از قبیل عموم مجاز که عبارت از استعمال لفظ است در معنی حقیقی و مجازی باهم و اعمال آن
بهر معنی در لفظ و این بر تقدیر صحت از قبیل معما و لغز خواهد بود که در قرآن مثل آن وارد نیست
و حمل قرآن بر آن نزد منصفین مجوز نه و طرفه تر آنکه صاحب کشاف ذکر کرده که صیغه امر اغسلوا
محمول بر افاده وجوب و ندب باشد و گفته است امر میباید یا در معنی وجوب مستعمل باشد یا در معنی
ندب استعمال آن در هر دو از قبیل معما و لغزست و حمل قرآن بر آن جایز نیست و این توجیه
را تجویز کرده است و اما مسح بر خفین بواسطه آنکه ذکر آن در کلام مطلقا نیست نه صریحًا و نه
کنایه و پوشیدن خف در حجاز در آن عرف شایع نبود که آن قرینه مقامی بر آن تواند بود پس
کلام را بر آن بهیچ یک از دلالات دلالت نباشد و تکلیف باستنباط آن از آیه از
قبیل تکلیف بمالایطاق باشد و اما آنچه احادیث و اخبار نبوی ذکر کرده میگویم
بر تقدیر صحت سند معارضست با امثال آن احادیثی که نزد ما از ائمه اطهار صلوات
الله علیهم بطریق متعدده و روایات متواتره معنعن و غیر معنعن نقل آن بصحت
پیوسته که از آنجمله آنست که در موضع بیان وضوی حضرت مقدسه نبوی صلوات الله علیه
و آله فرموده اند که ان النبی صلی الله علیه و آله لما توضأ الوضوء البیانی مسح رجلیه یعنی

حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله در وقتی که وضوی بجا می‌آوردند تا مردم طریق
وضوی ساختن را از ایشان فرا گیرند پاهای مبارک را مسح کردند و آنچه نسبت آن با بن عباس
داده اید خلاف آن خبر است که از او اشتهار یافته و شما خود در کتب خود از او نقل کرده اید
چه امام فخر رازی که از اعاظم علمای شماست و غیر او نقل کرده اند که مذهب او مسح بود و اما
حدیث عبد الله عمر بر تقدیر تسلیم صحت آن زیاده برین دلالت ندارد که حضرت بعد از مشاهدهٔ
وضوی ایشان که در آن پاها را مسح کرده بودند امر بغسل اعقاب کردند و میتواند بود
که امر مذکور بواسطه نجاست اعقاب باشد چرا که عربان حجاز را بواسطه یبوست و نجی هوا
و پای برهنه تردد کردن در بیابانها اغلب اوقات پاشنهای پای ایشان ترقیده و
ملوث بخون میبوده و مشهور است که ایشان چون در پی علاج آن میشده اند بر آن بول
میکرده اند و بول خود را دارو آن میدانسته اند پس چه امکان بود که حضرت چون پاشنهای
پای ایشان را بدان آلوده مشاهده کردند و دیدند که میخواهند همچنان با پاها نماز کنند مبادرت
بتکرار آن عبارت کردند تا تنبیه ایشان شود بر غسل و تطهیر آن از نجاست مذکوره و ایشان
مقصود حضرت را نفهمیده مردم گمان برده باشند که شستن پا از افعال وضوست
و بجای مسح است و نیز میگوییم عبد الله عمر و جمعی که با او وضو کرده بودند و پاها را در آن وضو
مسح کرده اند چون از خیار اصحاب آنحضرت بوده اند و طریق عبادات و عمل بقوانین
اسلام را از آنحضرت فرا میگرفته اند هیچ شک نیست که بطریق وضوی ساختن و
لوازم آن اعرف بوده اند از ما و شما و فقهای اربعهٔ شما چرا که تا ایشان عملی را از
آنحضرت مشاهده نمیکرده اند و حضرت در مقام بیان آن با ایشان نمیشده اند
بعمل نمی آورده اند و چون تحصیل مرتبهٔ یقین ایشان را میسر بوده خود را آشنا
باجتهاد و در اعمال که موروث ظلمت تمیز خود اند خصوصا اعمالی که مثل وضو هر روز

و هر ساعت از حضرت مکرر واقع میشده باشد پس مسحی که از ایشان در آن وضو بر اعتراف
شما واقع شده است دلیل باشد بر آنکه ایشان از حضرت مشاهدهٔ مسح کرده اند و
عدم تصریح حضرت بمنع از مسح مذکور و تقریر ایشان بر آن نیز گواه شاهد بر صحت
مسح داشته باشد چرا که تخویف حضرت ایشان را چنانچه مذکور شد نص از منع در
مسح نیست و احتمال تنبیه بر تطهیر پاها از نجاست ظاهری قائم است پس حدیث مذکور
نیز بعد از تدقیق نظر حجت ما باشد بر شما نه حجت شما بر ما چنانچه آیهٔ کریمه چنان بود و
آنچه از امیر المؤمنین علیه السلام نقل آن کردید در طریق ما بروایات متعدده متواتره
از آنحضرت و اولاد اطهار ایشان صلوات الله علیه و علیهم اجمعین خلاف آن
نقل شده و شما نیز در کتب خود از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام
نقل کرده اید و هیچ شک نیست که ایشان بطریق پدر خود اعرف اند از شما و ائمهٔ
حدیث شما و اما تشنیعی که شما در آخر مناظرهٔ خود با ما کردید و نسبت تحریف قرآن
و عدول از سنت بما دادید ما معارضهٔ بمثل آن با شما نمیکنیم بلکه میگوییم غفر الله لنا
ولکم و تجاوز الله عنا و عنکم و من علینا و علیکم بالتوفیق والهدایه و عصمنا و ایاکم
عما یوجب الضلالة والغوایه آمین یا رب العالمین **نمایش ششم** ببابد دانست
که مراد بکعبین در آیهٔ کریمه نزد اکثر علمای اهل سنت دو استخوان برآمده است از
دو جانب قدم یعنی جانب راست و جانب چپ پا که عوام الناس آنرا کلگ پا میگویند
اما نزد علمای امامیه رحمهم الله تعالی آنچه متاخرین ایشان که الشیخ شهید برین طرفت
ذکر کرده اند آنست که دو استخوان برآمده است پشت پا ما بین مفصل ساق و
قدم و منشط که استخوان بیخ انگشتان باشد و از علمای متقدمین نیز بعض عبارتها در
تصانیف ایشان یافته شده که بحسب ظاهر اشعار بآن دارد و شیخ جمال الدین

مطهر علیه الرحمه بر آن رفته است که کعب عبارت از مفصل میان ساق و قدمست و بعضی
کرده است بآنکه مذهب اصحاب اینست وجمعی که از کلام و عبارات اصحاب غیر این معنی
فهمیده اند یعنی کلام ایشانرا خوب نفهمیده اند چه در کتاب مختلف که از مصنفات
اوست باین عبارت ادا کرده که مسح الرجلین من رؤس الاصابع الی الکعبین
والمراد بالکعبین هنا المفصل بین الساق والقدم وفی عبارة علمائنا اشتباه علی
غیر المحصل یعنی مسح پاها میباید از سر انگشتان پا واقع شود تا کعبین و مراد بکعبین
درین مقام مفصل میان ساق و قدمست و جمعی را که از عبارت علما غیر این معنی
فهمیده اند و حکم کرده اند بآنکه کعب قبتار قدمست یعنی بلندی میان پشت پاست
اشتباه شده است و معنی عبارات ایشانرا خوب تحصیل نکرده و بعد از ان عبارات
ایشانرا بجنس نقل کرده و بر حقیت مذهب خود چند دلیل ایراد کرده **اول** حدیثی
صحیحی که شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه از زراره و بکیر پسران اعین نقل کرده است
و در ضمن آن حدیث چنانچه بعد ازین ذکر خواهد شد مذکور است که ایشان گفته اند
سؤال کردیم از امام محمد باقر ع که کعبین کجاست حضرت بر زبان مبارک جاری ساختند
که ههنا یعنی المفصل دون عظم الساق یعنی اشاره کردن بمفصل که زیر استخوان
ساق است و فرمودند اینجاست **دوم** حدیثی که ابن بابویه قمی از امام محمد باقر ع
روایت کرده که آنحضرت حکایت وضوی پیغمبر صلی الله علیه و آله میکردند تا آنکه گفتند
ومسح علی مقدم رأسه و ظهر قدمیه یعنی مسح کردند پیش سر او پشت پاها را برین وجه که
این عبارت بحسب ظاهر دلالت دارد بر آنکه تمام پشت پاها را مسح میباید کرد و این
گاهی متحقق میتواند بود که مسح پاها تا مفصل ساق واقع شود **سیم** آنکه کعب باین معنی
نزدیکتر است بآنچه اهل لغت در معنی آن ذکر کرده اند و در کتاب المطلب نیز از مصنفات

اوست باین عبارت ایراد کرده است وقد اشتبه عبارة علمائنا علی بعض من لا مزید
تحصیل له فی معنی الکعب والضابط فیه ما رواه زراره فی الصحیح یعنی تحقیق که مشتبه شده است
عبارت علمای ما بر بعضی که زیادتی مهارت در تحصیل معنی از عبارت ندارند و در معنی کعب
اعتماد بر حدیث صحیح ایست که زراره روایت کرده و در روایت او بی را بعد از آن نقل کرده است
و جمیع علما که بعد از و رخش دانش در میدان دعوی تاخته اند انکار این معنی کرده اند و در
مقام تشنیع بسیار بر و شده اند که چرا تشنیع بر علما کرده است و حال آنکه آنچه او بر آن رفته است
احداث قول ثالث و خلاف مجمع علیه جمیع امت است از آنجمله شیخ شهید علیه الرحمه در
کتاب ذکری عبارتی ایراد کرده که ترجمه اش اینست شیخ جمال الدین مطهر بتنهایی قایل
شده است بآنکه کعب مفصل میان ساق پا و قدمست و عبارات اصحاب را تمام بر آن
حمل کرده و حکم مذکور را مدلول کلام امام محمد باقر ع دانسته و استدلال المفصل کرده است
بر آن بروایت زراره از امام محمد باقر ع برین وجه که روایت مذکوره متضمن حکم مسح
ظهر قدمین است و چون تقییدی در عبارت حدیث نیست که اشعار بر تخصیص و تبعیض داشته
باشد ظاهر آن افاده وجوب استیعاب میکند یعنی فراگرفتن مسح تمام پشت پاها را و این
گاهی متحقق میتواند شد که کعب که نهایت ممسوحست مفصل میان ساق و قدم باشد
که منتهی ظهر قدمست و بآنکه معنی مذکور نزدیکتر است بآنچه ائمه لغت در تفسیر کعب ذکر
کرده اند و جواب او اینست که ظهر قدمین که در حدیث زراره واقعست میتواند
بود که بر وجه اطلاق مأخوذ باشد بلکه ناچار است که بر مقید محمول شود چه اگر مفاد اطلاق
وجوب استیعاب تمام ظهر قدمست طولا و عرضا و هیچکس از علما قایل بآن نشده چه از
کلام هیچکس حکم بر وجوب استیعاب عرضی ظاهر نیست و کلام امام محمد باقر ع که اذا مسحت
بشیء من رأسک او بشیء من قدمیک ما بین کعبیک الی اطراف الاصابع فقد اجزأک

یعنی هرگاه مسح کنی بعضی از سر خود را یا بعضی از پاهای خود را از کعبین تا سر انگشتان هر آینه
کافی خواهد بود در ادای واجب در ضمن آن متحقق خواهد بود و در روایت زراره
و بکیر پسران اعین که با ترجمه‌اش سبق ذکر یافت نقل است در خلاف آن و شیخ ابوالقاسم
علیه الرحمه در کتاب معتبر که از مصنفات اوست گفته است که واجب نیست استیعاب
قدمین بمسح بلکه کفایت می‌کند آنقدر که مسمی مسح باشد در ضمن آن متحقق باشد از سر
انگشتان تا کعبین و اگرچه بعرض یک انگشت باشد بدو دلیل اول اجماع فقهای اهل
بیت علیهم السلام بر آن دویم معطوف بودن رجلین بر آیه وضو که سبق ذکر یافت
بر روس که باتفاق مسح بعض از آن واجب است چو اگر معطوف میباید در جمیع
احوال در حکم معطوف علیه باشد و اما اهل لغه که نسبت این تفسیر بایشان داده
اگر مراد او ائمه لغه اهل سنت است ایشان را در آن خلاف است و همه بر آن متفقند
و اگر مراد لغویین شیعه است هیچکس از ایشان باین قائل نشده است بلکه همه اتفاق
دارند بر آنکه کعب قبتاء قدمست تا اینجا ترجمه کلام شیخ شهید علیه الرحمه بود در
ذکری و الحق تشنیع بر علامه را قدس الله سره العزیز از حد اعتدال تجاوز داده است
و سخن را در تخطیه و تزئیف مذهب او بدراز کشیده و حال آنکه عنقریب بوضوح
خواهد پیوست که حق با علامه است و تشنیع مذکور در موقع خود نیست انشاء الله تعالی عجب‌تر
اینکه شیخ علی اعلی الله شانه نیز در این تشنیع متابعت او کرده و در شرح قواعد الاحکام
عبارتی ایراد کرده که ترجمه‌اش اینست آنچه علامه در تفسیر کعبین ذکر کرده خلاف
آنچیزیست که علماء ما اجماع بر آن کرده اند و او در این تفسیر متفرد است و مع هذا در
بعضی از کتب خود ادعا کرده است که مراد از عبارات اصحاب در تفسیر کعب اینست
و کسی که عبارات ایشان را بر غیر این معنی حمل کرده بتحقیق معنی کلام ایشان خوب نکرده است

و استدلال بر مطلب مذکور ببعضی احادیث و بکلام اهل لغه و این معنی از علامه غریب است
عجیب است چو اگر علمای عبارات صریحست در خلاف آنچه او دعوی کرده و ناطقست بآنکه
کعبین دو استخوانیست که از میان ظهر قدم بر آمده در پیش ساق که جای معقد
شراک نعل عربیست و قابل تاویل نیست و احادیث و اخبار نیز صریحست در آن
و کلام اهل لغت در باب مذکور مختلف و از اهل لغه شیعه هیچکس خلاف نکرده در
آنکه کعب بر آمدگی ظهر قدمست و عمید الرؤسا که از مشاهیر لغویین شیعه است در کتاب
کعب از کتب خود سخن را در این مقام بسط تمام داده و شواهد بسیار ایراد کرده بر آنکه
کعب بر آمدگی مذکور است و بالجمله اگر از مفصل ساق و قدم که کعب را بآن تفسیر
کرده نفس مفصل اراده کرده عبارات هیچ یک از علمای سنی و شیعه بآن موافقت
ندارد و نه کلام اهل لغت و آنچه در اشتقاق لفظ کعب ذکر کرده اند از آن ابای تمام دارد
چو اگر اشتقاق آن از کعب بمعنی ارتفع و نتا اعتبار کرده اند و گفته اند از اینجاست
که چون پستان دختر بر می‌آید عرب میگوید کَعَبَ ثدی الجاریة و حال آنکه در مفصل
بر آمدگی و نتوّی نیست و اگر بر آمدگی خواسته که در پایین و پیش قدم واقعست چنانکه
مذهب اهل سنت است هیچ شک نیست که مسح نزد هیچ کس بآن منتهی نمیشود و حال آنکه
آیه ناطقست بآنکه کعبین میباید نهایت مسح باشد تمام شد ترجمه کلام شیخ علی علیه
الرحمه در شرح قواعد و شیخ زین الدین علیه الرحمه نیز پیروی ایشان کرده و در شرح
ارشاد بعد از آنکه دو حدیث نقل آنجا کرده که دلالت دارد بر آنکه کعب بر ظهر
قدم واقعست عبارتی آورده که حاصل معنی آن اینست هیچ شک نیست که کعبی که مصنف
دعوی کرده در ظهر قدم واقعست نیست بلکه مفصل میان ساق و قدم است
و مفصل میان دو شئ نمیتواند بود که در وسط یکی از دو شئ مذکور باشد و عجب است

از مصنف که در کتاب مختلف ذکر کرده است که جمعی که از عبارات اصحاب غیر این
فهمیده اند یعنی کلام ایشان را خوب تحصیل نکرده اند و در آن باب اشتباه بیجا حیطه
کرده اند باراده آنکه کسی که یعنی عبارات ایشان را خوب تحصیل کرده بر وی شبهه نخواهد
بود که مراد ایشان بکعب مفصل میان ساق و قدمست و بعد از آن نقل
عبارات مذکور بجنس کرده و حال آنکه هر کس بهره از طریق تحصیل معانی از
عبارات داشته باشد اگر خواهد یعنی مقصود را از عبارات مذکور تحصیل نماید نه
خود راهی بآن خواهد یافت و نه راهنمای راه آنرا باو خواهد نمود انتهی ترجمه
کلام رشید او کرامه خلاصه کلام آنکه تشنیع این شیخ بزرگوار رحمه الله درین مقام
بر علامه قدس سره چنانچه از عبارات ایشان که در مصنفات خود ایراد کرده اند
و ترجمه آن مذکور شد ظاهر میشود دایر است بر پنج امر اول آنکه کعب را یعنی
گفته است که هیچکس از اهل اسلام بآن قایل نیست و این خرق اجماع مرکب
و احداث قول ثالث است که هیچکس تجویز آن نکرده دوم آنکه معنی مذکور
مخالف معنی ایست که از کلام اهل لغت فهم میشود چه هیچکس از ایشان قایل نشده است
بآنکه کعب مفصل است سیم آنکه آنچه قوم در مشتق لفظ کعب ذکر کرده اند بآن
موافقت ندارد چه اگر ایشان گفته اند کعب از کعب یعنی ارتفع و نتأ
و در مفصل که او کعب دانسته نتو و ارتفاعی نیست چهارم آنکه تعریف مذکور مخالف
مدلول احادیث و اخباریست که از ائمه اطهار صلوات الله علیهم درین باب روایت
شده پنجم آنکه گمان برده است که عبارات علما همه موافق قول اوست با آنکه
عباراتی که از ایشان نقل کرده صریحست در آنکه کعبین دو استخوان بر آمده است
در پشت پاها و مفصلی که او یعنی کعب میداند نه در پشت پا واقعست و نه بر آمدگی دارد

وحال

و حال آنکه هر کس از معانی نظر درین مقام کرده بدیده بصیرت و نظر حقیقت در نگرد
میباید که تشنیعات مذکور بر علامه در موقع خود نیست و دامان دانش او از آلودگی
بامثال آن پاکست بلکه آنچه او بر آن رفته عین صوابست و هیچ شبهه در حقیت
آن نیست و احادیث صحیحه بآن ناطقست و مدلول عبارات علما بآن موافق و آنچه
علما تشریح درین مقام ذکر کرده اند دلالت واضحه بر آن دارد و اهل لغت اتفاق
بر خلاف آن ندارند بلکه آنچه ارباب تحقیق ایشان بر آنند مرشد آنست و کلام
علما اهل سنت که قبل از علامه بوده اند صریحست در نسبت قول مذکور بعلما شیعه
و کتب ایشان مملوست از تشنیعاتی که درین باب بر شیعه کرده اند و ما این اجمال
را بر وجهی تفصیل میدهیم که کسی را شبهه درین نماند و الله اعلم **تفصیل اجمال**

مقام م

روایت کرده شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه بطریق صحیح از زراره و بکیر پسران اعین
انهما سألا الامام ابا جعفر محمد بن علی الباقر ع عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله فدعا
بطشت او تور فیه ماء ثم حکی وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله و فی آخر الحدیث فقلنا
اصلحک الله فاین الکعبان قال ههنا یعنی المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما
هو قال هذا عظم الساق یعنی پرسیدند ایشان از امام محمد باقر ع که وضوء پیغمبر صلی الله
علیه و آله چون بوده است پس امام ع در مقام بیان آن شده طلب کردند طشتی یا ظرفی
که در آن پاره آب بود و حکایت وضوء پیغمبر صلی الله علیه و آله کردند و در آخر حدیث
مذکور ذکر کرده اند که بعد از آن ما دعای آنحضرت کرده پرسیدیم که کعبین کجاست حضرت
فرمودند اینجاست و اشارت بمفصل کردند که در تحت استخوان ساقست بعد از آن
ما اشارت بعظم ساق کرده پرسیدیم که این چه چیز است حضرت فرمودند که این عظم
ساقست کعب نیست و ظاهر است که این حدیث صحیح صریحست در آنچه علامه ادعای

آنست و قابل تاویل نیست و لهذا در مختلف دلیل او بنا که بر مطلب مذکور ایراد کرده این
حدیث و در منتهی المطلب در استدلال بر مطلب مذکور اکتفا بهمین حدیث کرده و
در مقام ذکر دلیل دیگر نشده و از شیخ شهید علیه الرحمه عجب است که با آنکه در کتاب ذکری
نهایت غلو در ذکر دلایل علامه بر مدعای مذکور و تزییف آنها دارد این حدیث
را نقل نکرده و جوابی از آن نگفته و حال آنکه دلیل عمده علامه درین باب این حدیث
است و مدار او در اثبات مطلب مذکور بر این است و عجبتر آنکه حدیث مذکور را اول
دلائل خود ساخته است بر آنکه کعب قبتان قدمست نه مفصل میان ساق و قدم
با آنکه دلالتش بر خلاف آن از آفتاب روشنتر است فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ
و بعد از آن استدلال کرده است بآنچه میسر بن صدقه از امام محمد باقر ع روایت
کرده است که انه وصف الکعب فی ظهر القدم یعنی کعب را بیان کرد که در پشت پاست
و بآنچه هم او از امام مذکور نقل کرده است که انه علیه السلام وضع یده علی ظهر
القدم و قال هذا هو الکعب یعنی امام ع گذاشتند دست مبارک خود را بر پشت پا و
فرمودند اینست کعب و حال آنکه هیچ یک ازین دو حدیث دلالت ندارد بر خلاف
مذهب علامه چرا که مفصل که او آنرا کعب میداند نیز بر پشت پا واقعست چنانچه بعد ازین
بظهور خواهد رسید ان شاء الله تعالی و اما اهل لغت اکثر ایشان تصریح کرده اند بآنکه جمیع
مفصلها را و بندهایی را که در میان نی و نیزه میباشد کعب مینامند از آنجمله در صحاح
باین عبارت مذکور است که کعوب الرمح النواشز فی اطراف الانابیب و در معرب
باین عبارت که الکعب العقدة بین الانبوبتین من القصب و در قاموس باین عبارت
که الکعب کل مفصل للعظام و العظم الناشز فوق القدم و حاصل معنی عبارت مذکوره
اینست که مفصل را و بندهای نیزه و نی را کعب مینامند و ابو عبیده که از مشاهیر اهل

لغت است گفته است الکعب هو الذی فی اصل القدم ینتهی الیه الساق بمنزلة کعاب
القناة یعنی کعب آنست که در بیخ قدم واقعست و ساق پا بآن منتهی میشود مانند بندهای
نیزه و امام فخر رازی در تفسیر کبیر تصریح کرده است بآنکه مفصل کعب را میگویند
پس ظاهر شد که علامه در کعب گفتن مفصل مخالفت اهل لغت نکرده است بلکه
اکثر با او در تسمیه مذکور موافقند و تشنیع شیخ علی رحمة الله بر او که آنچه او گفته است
موافق هیچ یک از اقوال علمای ما نیست و اهل لغت نیز بآن قایل نشده اند از هیچ حقیقت
دور است و علمای تشریح مثل جالینوس و شیخ ابو علی و بعضی دیگر از شراح قانون مثل
قرشی و غیر او تصریح کرده اند که قدم مرکب از بیست و شش استخوانست و بالای همه
کعب واقعست و کعب استخوانیست در شکل نزدیک بمدور که واقعست در محل
اتصال ساق و قدم و دو برآمدگی از دو جانب آن در جهة فوق واقعست که در می
آید هر یک از آنها در سوراخی از سوراخهایی که در قصبه ساق واقعست و دو برآمدگی
دیگر در جهة تحت که در می آیند در سوراخهایی که در استخوان پاشنه پاست و ساق مرکب
از دو قصبه است یسمی متصل انسی و وحشی انسی یعنی آنکه در جانب انسان است
کلفته تر و بزرگتر است از وحشی و آنرا قصبه عظمی مینامند و آن متصلست از جانب
بالا باستخوان زانو و وحشی یعنی آنکه در جانب بیرونست کوچکتر است از آن و از
پایین گرفته مرتبه مرتبه باریکتر میشود تا آنکه پیش از رسیدن باستخوان زانو انقطاع
می یابد و در طرف پایین هر یک ازین دو قصبه سوراخی واقع است که برآمدگیهایی
که مذکور شد که در جانب بالای کعب واقعند در آنها در می آید چنانچه اطراف این دو
قصبه کعب را از همه جانب فرا میگیرد سوای جانب مقابل که استخوان میان پاست نزدیک
انگشتان پس کعب استخوانی باشد در پشت پا میان استخوان ساق و استخوان پاشنه کم

بآن اتصال می یابد ساق و قدم بواسطه تا ببیند این کلام اقتصار میرود بر نقل کلام شیخ
ابو علی در قانون بعینه و ترجمه عبارت شارح قرشی در شرح آن قال الشیخ فی بحث تشریح
عظام القدم من القانون و اما الکعب فان الانسان منه اشد تکعیبا من کعوب سایر
الحیوانات و کانه اشرف عظام القدم النافعة فی الحرکة کما ان العقب اشرف عظام
الرجل النافعة فی الثبات والکعب موضوع بین الطرفین النابتین من القصبتین
یحویان علیه من جوانبه اعنی من اعلاه و قفاه و جانبه الوحشی والانسی و یدخل طرفاه فی
العقب فی النقرتین دخول رکز والکعب واسطة بین الساق والعقب به یحسن اتصالهما
و یتوثق المفصل بینهما و هو موضوع فی الوسط بالحقیقة وان کان قد نظن بسبب الاخمص انه
منحرف الی الوحشی و شارح قرشی در شرح این کلام عبارتی ایراد کرده است که ترجمه اش
اینست مذکور نیست که استخوانهای قدم منقسم به شش قسم کعب و پاشنه و عظم زورقی و عظام
رسغ و عظام مشط و عظام انگشتان و ما درین مقام تشریح هر یک را بیان میکنیم اما
کعب بباید دانست که بر آمدگی و گردی کعب انسان از کعب سایر حیوانات بیشتر است بواسطه
آنکه پاهای آدمی بنا بر قدمی هست و اصابع و بواسطه سهولت حرکت دادن قدم
بانقباض و انبساط که عبارت از بهم آمدن و از هم وا شدن است احتیاج دارد تا آسان
شود بر و راه رفتن در سرابالایی و سرازیری و در زمین هموار و ازین جهت است که
احتیاج دارد بآنکه مفصل ساق او با قدم با نهایت قوت و استحکام ملایم و سهل الحرکه باشد
و نمیتواند بود که مفصل مذکور بیک بر آمدگی مدور باشد که در استخوان ساق در آید چه
اگر آنچنان باشد لازم می آید که در وقت راه رفتن به پیش یا بجانب پهلو شکسته باشد
بلکه گاه باشد که بجانب عقب نیز بگردد و نیز لازم می آید که ترکیب ساق با قدم فاسد باشد
و همیشه در وقت راه رفتن پاها بر هم می سائیده باشند پس ناچار است که بدو بر آمدگی باشد

آنرا که دو زایده میگویند تا آنکه اتصال هر یک از آن دو با استخوان ساق مانع آید از حرکت
دیگری بر دور خود و نمیتواند بود که این دو زایده یکی در پیش پا باشد و یکی در عقب چه اگر
آنچنان باشد حرکت انقباضی و انبساطی آن که به پیش پا واقع میشود دشوار خواهد شد پس
البته باید که این دو زایده یکی در جانب راست واقع باشد و یکی در جانب چپ و ناچار است
که از یکدیگر دور باشند بمسافتی معتد به تا ممانعت هر یک حرکت دیگری را بر دور خود بیشتر
باشد و ازین جهت است که نمیتواند بود که ساق یک قصبه داشته باشد بلکه ناچار است که ترکیب
آن از دو قصبه باشد که هر زایده در حفره یکی از آنها در آید چه اگر یک استخوان باشد
به بزرگی هر دو و این دو حفره در هر دو جانب او واقع باشد لازم خواهد آمد که کننده
و زخیم باشد و ساق را از آن گرانی و ثقل تمام حاصل باشد و ازین جهت است که همچنین جانب
پایین ساق که متصل بمفصل مذکور است دو قصبه است و در جانب فوق که با استخوان زانو
اتصال دارد یکی اکتفا شده و دیگری قبل از وصول بزانو انقطاع یافته و اینکه لازم است
که اتصال ایشان برین وجه باشد که حفره در قصبه ساق باشد و زایده در استخوان قدم
نه بر عکس بواسطه آنست که غرض از تعدد قصبه چنانچه مذکور شد خفت ساق است و این
منافات دارد بآنکه زایده بر آن واقع شود چه زایده باعث گرانی و ثقل میشود
بخلاف حفره که آن چنانچه ظاهر است موجب زیادتی خفت است پس ازین جهت که وضع
این مفصل برین وجه است که حفرتین در قصبه های ساق واقعست و زایدتین که در آنها
در می آید بر استخوان قدم انتهی ترجمه کلامه پس کلام علمای تشریح نیز صریح است در آنکه کعب
استخوانیست در مفصل ساق و قدم و از احادیث ماضیه و کلام اهل لغت که با ترجمه اش
مذکور شد بظهور رسید که نفس مفصل را کعب میگویند و گویا اطلاق کعب بر آن
بمجاورت استخوان مذکور باشد نه بطریق حقیقت و بالجمله ظاهر شد کعب را بر چهار چیز

اطلاق کرده اند اول برآمدگی و بلندی میان پشت پا که ما بین مفصل ساق و قدم واقع است
دوم برآمدگی که بر دو جانب پا واقعست که علما آنرا الکعبة پا میخوانند سیم نفس مفصل
چهارم استخوان برآمده که بر پشت پا واقعست متصل بقصبتین ساق و علامه رحمه الله
این مذهب را اختیار کرده و انکار ندارد بر آنکه [illegible] برآمدگی که در کعب هست تا مخالف از او مخالفت
اشتقاق لفظ کعب باشد بلکه در کتاب تذکرة الفقها تصریح بآن کرده و گفته است که کعب
مجمع ساق و قدمست پس ظاهر شد که مراد او عظم مذکور است نه نفس مفصل و بعد از نقل اجماع
علمای امامیه بر مذهب مذکور گفته است مذهب محمد بن حسن نیز اینست و از جمله اموری
که مؤید علامه است در نسبت این قول بعلمای امامیه آنست که اکثر کتب لغات اهل سنت
مشحون است باینکه کعب نزد جماعتی که قایل بمسح اند استخوانیست که در مفصل ساق و قدم
واقعست از آنجمله امام فخر رازی در تفسیر کبیر آنجا که تفسیر قوله تعالی وارجلکم الی الکعبین
میکند کلامی ایراد کرده است که ترجمه اش اینست جمهور علمای ما بر آنند که کعبین عبارت از دو
برآمدگی که در دو جانب ساق واقعست و علمای امامیه و جمعی که بر وجوب مسح پا رفته اند گفته اند
که کعب عبارت از استخوانیست مدوّر مانند کعب گوسفند و گاو که نهاده شده است در زیر استخوان
ساق بحیثیتی که مفصل ساق و قدم شده است و این قول محمد بن حسن است و اصمعی نیز
اختیار این قول کرده بعد از آن میگوید دلیل امامیه بر آن اینست که اسم کعب را در جمیع
حیوانات بر استخوان مذکور اطلاق میکنند پس میباید در مادهٔ انسان نیز چنین باشد
و مفصل را نیز کعب مینامند و از اینجاست که بندهای نیزه را کعب مینامند و در میان قدم
نیز مفصلیست پس باید که آنرا نیز کعب توان گفت تا اینجا ترجمه کلام امام فخر رازی بود
در تفسیر کبیر و صاحب کشف که حاشیه ایست بر کشاف نیز در تفسیر آیه مذکوره کلامی ایراد
کرده که ترجمه اش اینست اگر مراد در آیه مسح میبود هر آینه بجای الی الکعبین الی الکعب

در کعب

بصیغهٔ جمع یا الی الکعب بصیغهٔ مفرد گفته میشد چرا که بر آن تقدیر کعب مفصل ساق و قدم خواهد
بود و آن در هر پا یکیست پس اگر نظر بهر رجلی مفرد میبایست و ارتفع شود و الا بصیغهٔ
جمع اما هرگاه عظم مراد باشد کعبان برآمدگیهای دو جانب پا خواهد بود و آن در هر پا
دو تاست پس ایراد آن بصیغهٔ تثنیه صحیح خواهد بود باعتبار هر رجل و فاضل نیشابوری
در تفسیر خود بعد از آنکه نقل مذهب جمهور علمای اهل سنت کرده گفته است که امامیه و هر کس
که قایل بمسحست میگویند که کعب استخوانیست مدور که در تحت استخوان ساق نهاده شده
در جائی که مفصل ساق و قدمست همچنانکه در پاهای سایر حیوانات و مفصل را نیز
کعب مینامند و از اینجاست که بندهای نیزه را کعب میگویند دلیل جمهور علما اینست که اگر
کعب آن میبود که امامیه میگویند چون در هر پا یکیست هر آینه سزاوار این بود که وارجلکم
الی الکعاب گفته شود چنانچه مرافق چون در هر دست یکی واقعست الی المرافق گفته شده و نیز
استخوان مدوری که در مفصل ساق و قدمست چیزی پنهانیست که معرفت بآن حاصل نیست
مگر ارباب علم تشریح را و دو استخوان برآمده از دو جانب ساق را که ما کعب میدانیم محسوس همه کس است
و خفائی ندارد و مناط تکلیف بندگان بر امر ظاهر است پس حمل کعب بر آن اولی باشد
انتهی ترجمه کلامه و بالجمله نهایت تعجب حاصل است از علمای مذکورین که باوجود ملاحظه این
استشهادات و روایات و نحو چون در ساحت این مقام پای تحریر ایشان ثبات نورزیده
و در مقام این همه تشنیع بر علامه در اختیار این مذهب در آمده اند و گفته اند آنچه او
گفته خلاف اجماع مرکب است و هیچ کس از علمای اسلام بآن قایل نشده و گمان اینست که
امری که ایشان را در این ورطه انداخته اشتباه عبارات علماست چنانچه علامه خود
نیز در مختلف و منتهی المطلب اشعاری بآن کرده است و منشاء آن آنست که ایشان
تصریح کرده اند باینکه کعب از کعب بمعنی ارتفاع مشتقست و اکثر عبارات ایشان ناطق است

باآنکه کعبین دو استخوان برآمده است در پشت قدم و متبادر از برآمده آنرا دانسته اند که بر
آمدگی آن ظاهر و محسوس باشد بحس البصر و در پشت پاها استخوان برآن وجه که نتو و برآمدگی
آن محسوس و ظاهر باشد نیست الا دو برآمدگی دو جانب ساق و دو برآمدگی میان پشت
پاها ما بین مفصل و مشط و دوی اول مراد نیست باتفاق علما پس ناچار حکم کرده اند
که دو برآمدگی آخر مراد است و جمعی که مفصل را کعب دانسته اند غلط کرده اند بواسطه
آنکه در مفصل نتو و برآمدگی نیست و غافل شده اند از استخوان مذکور بواسطه کوتاهی
قوت باصره از ادراک آن والله الهادی بحث مخفی نماند که ایراد شیخ شهید رحمه الله بر
علامه قدس سره که استیعاب مسح ظهر قدم را که علامه قایل بآن شده است هیچ یک از
علما بر آن نرفته اند اگر بدیده تحقیق ملاحظه شود بر علامه وارد نیست و علامه نیز
قایل است باآنکه استیعاب تمام ظهر قدم لازم نیست بلکه مراد او استیعاب طول ظهر قدم است
که از سر انگشتان باشد تا اصل ساق چنانچه در تذکره عبارتی ایراد کرده که ترجمه اش
اینست که واجب نیست استیعاب پاها بمسح یعنی مسح کردن تمام پشت پا بلکه کافی است مسح از
سر انگشتان تا کعب و اگرچه بیک انگشت باشد نزد اهل بیت علیهم السلام بعد از آن
گفته و واجب است استیعاب طول قدم از سر انگشتان تا مفصل و اگر مراد شیخ شهید علیه
الرحمه اینست که این استیعاب را نیز هیچکس قایل نشده بنابر آنکه گمان برده است که کعب
جمیعش هم برآمدگی میان پشت پاست نه مفصل علی بحث دوم خواهد بود و حقیقت
آن باعلا وجهی ظاهر شد فتامل حدیث پنجم روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ
الطایفه شیخ مفید علیه الرحمه از احمد بن محمد از پدر او محمد بن الحسن که احوال ایشان سبق
ذکر یافت از محمد بن یحیی و احمد بن ادریس بن احمد الاشعری القمی که از ثقات روات
حدیث است و محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی از او حدیث بسیار روایت کرده است و احادیثی

که روایت کرده اکثر صحیح و معتبر است از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری القمی که ثقه و جلیل
القدر بوده و حدیث بسیار از او روایت شده است و اگرچه در حق او گفته اند که از
مردم ضعیف بسیار حدیث نقل کرده اما در خودش طعن نکرده اند از حسن بن علی بن عبدالله
بن المغیره که علمای رجال دو مرتبه توثیقش کرده اند و معتمدش دانسته اند از علی بن حسان از
عم او عبدالرحمن بن کثیر الهاشمی که علمای رجال حکم بضعف هر دو کرده اند و گفته اند
که علی بن حسان واقفی بوده یعنی بعد از امام موسی کاظم علیه السلام قایل بامامت کسی نبوده است از امام
بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیه السلام و هم بسند مذکور از شیخ مفید علیه الرحمه از ابوالقاسم
جعفر بن محمد بن موسی قولویه که از ثقات رجال شیعه است و نهایت مهارت در فقه
و حدیث داشته و صاحب تصانیف است و استاد شیخ مفید علیه الرحمه بوده است و آنقدر
که در تنبیه و فقاهت و توثیق مبالغه توان کرد از آنکه بالاتر است و فاتش در سنه ست
و ستین و ثلثمائه واقع شده است و بعضی در سنه ثمان و ستین گفته اند روح الله روحه العزیز
از محمد بن یعقوب بن اسحق الکلینی که کتاب کافی در حدیث که بکلینی مشهور است از
مصنفات اوست و چند کتاب دیگر نیز در حدیث تصنیف دارد و شیخ علمای وقت خود بوده
و ثقه و جلیل القدر است و مولدش کلین است که دهیست از دهیهای ری و فوت او
در سال سیصد و بیست و نه هجری در بغداد اتفاق داده و در باب الکوفه مدفون است
و مصنف دام ظله عبارت یرحمه الله را موافق تاریخ مذکور یافته است رحمة الله علیه از علی
بن ابراهیم که مکنی بابی الحسن بوده و ثقه و معتمد علیه است و مصنف چند کتاب در حدیث
از پدر او ابراهیم بن الهاشم القمی که اهل او از کوفه است و از اصحاب امام رضا علیه السلام بوده و اگر
چه علمای رجال حکم بجرح و تعدیلش نکرده اند اما علامه در خلاصه رجال میگوید والارجح قبول
قوله از قاسم الخراز که احوالش معلوم نیست از عبدالرحمن بن کثیر که علمای رجال حکم بضعفش

کرده اند ونسبت وضع حدیث باو داده از امام جعفر صادق ع قال بینا امیر المؤمنین علیه السلام
ذات یوم جالس مع ابن الحنفیة رضی الله عنه اذ قال له یا محمد ایتنی باناء من ماء توضأ للصلوة
فاتاه محمد بالماء فاکفاه بیده الیمنی علی یده الیسری ثم قال بسم الله والحمد لله الذی جعل الماء طهورا
ولم یجعله نجسا قال ثم استنجی فقال اللهم حصن فرجی واعفه واستر عورتی وحرمنی علی النار قال
ثم تمضمض فقال اللهم لقنی حجتی یوم القاک واطلق لسانی بذکراک ثم استنشق فقال اللهم لا
تحرم علی ریح الجنة واجعلنی ممن یشم ریحها وروحها وطیبها قال ثم غسل وجهه فقال
اللهم بیض وجهی یوم تسود الوجوه ولا تسود وجهی یوم تبیض الوجوه ثم غسل یده الیمنی فقال
اللهم اعطنی کتابی بیمینی والخلد فی الجنان بیساری وحاسبنی حسابا یسیرا ثم غسل یده الیسری فقال
اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا تجعلها مغلولة الی عنقی واعوذ بک من مقطعات النیران
ثم مسح رأسه فقال اللهم غشنی رحمتک وبرکاتک ثم مسح رجلیه فقال اللهم ثبتنی علی الصراط
یوم تزل فیه الاقدام واجعل سعیی فیما یرضیک عنی ثم رفع رأسه فنظر الی محمد فقال
یا محمد من توضأ مثل وضوئی وقال مثل قولی خلق الله له من کل قطرة ملکا یقدسه
ویسبحه ویکبره فیکتب الله له ثواب ذلک الی یوم القیمة **شرح** کلام بلاغت نظام در معنی
آغاز وچهار نمایش وانجام **آغاز** مشتمل بر دو بینش **بینش اول** امام ع گفت نشسته
بود روزی امیر المؤمنین با فرزند خود محمد حنفیه رضی الله عنه که گفت ای محمد بیاور از برای
من ظرفی از آب تا وضو سازم از برای نماز پس محمد حنفیه امتثال امر پدر بزرگوار نمود از
برای وضوی آنحضرت آب آورد پس حضرت امیر المؤمنین ع ریختند آن آب را
بدست راست خود وبر دست چپ ودر آن حین این دعا خواندند بسم الله والحمد لله
الذی جعل الماء طهورا ولم یجعله نجسا یعنی بزرگ میجویم در ابتدای این فعل بنام پروردگار
خود وسپاس وستایش مر خدای را که گردانید آب را پاک وپاک کننده تا پاک خود را از

الایش خبث ونجاست حدث پاک سازیم ونگردانید آنرا نجس نتوانیم خود را بآن پاک ساخت
گفت بعد از آن حضرت استنجا فرمودند یعنی در مقام تطهیر عورتین در آمدند ودر آن حین
مرتکب خواندن این دعا شدند اللهم حصن فرجی واعفه واستر عورتی وحرمنی علی
النار یعنی بار خدایا نگاه دار عورت مرا از ملامت بیدن نامحرم ونظر افتادن غیر
بر آن وبپوشان عورت مرا از چشم مردم وحرام گردان مرا بر آتش دوزخ تا نتواند
مرا دریافت بتوفیق اجتناب از معاصی واشتغال بعبادت وطاعت تو گفت بعد از آن
مضمضه کردند یعنی سه مرتبه بدست مبارک آب بر دهان کردند ودر آن حین مبادرت بخواندن
این دعا فرمودند که اللهم لقنی حجتی یوم القاک واطلق لسانی بذکراک یعنی بار خدایا تلقین کن وبزبان ده
حجت مرا روزی که بموقف لقای تو در آیم تا بآن توسل جویم بجواب آنچه از من پرسند
وگویا گردان زبان مرا بذکر خود تا همیشه بآن مشغول باشم بعد از آن استنشاق کردند یعنی سه مرتبه
بدست مبارک آب در بینی کردند ودر آن حین تکلم باین دعا نمودند اللهم لا تحرم علی ریح
الجنة واجعلنی ممن یشم ریحها وروحها وطیبها یعنی بار خدایا حرام مگردان بر من نسیم بهشت
را وبگردان مرا از جمله آنکسانی که استنشاق آن میکنند واز نکهت وبوی خوش آن
دماغ جان را معطر میسازند گفت بعد از آن روی مبارک را شستند ودر حال غسل این
دعا را بر زبان مبارک گذرانیدند اللهم بیض وجهی یوم تسود الوجوه ولا تسود وجهی
یوم تبیض الوجوه یعنی بار خدایا سفید روی گردان مرا روزی که بندگان گناه کار
تو از جهت بسیاری گناه سیاه روی شوند وسیاه رو مگردان مرا روزی که بندگان
نیکوکردار تو در جزای حسن کردار سفید روی باشند بعد از آن دست راست را شستند
ودر حال شستن آن مشغول بخواندن این دعا بودند اللهم اعطنی کتابی بیمینی والخلد فی
الجنان بیساری وحاسبنی حسابا یسیرا یعنی بار خدایا در موقف عرصات که نامهٔ اعمال

نیکوکاران بدست راست ایشان داده میشود و نامهٔ سیئات بدکرداران بدست چپ
تا بر اعمال خود اطلاع یابند و دانند که بایشان رسد حق و عین معدلت و انند نامهٔ اعمال
مرا بدست راست من ده و از تقصیرات من که مقتضی نامه بدست چپ دادن باشند درگذر
و خلود در بهشت عنبر سرشت را باین ارزانی دار و چون مرا در موقف حساب
آری حساب مرا آسانی و سهولت بگذران بعد از آن دست چپ را بشستند و بخواندن
این دعا تبرک جستند اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی و لا تجعلها مغلولة الی عنقی و اعوذ
بک من مقطعات النیران یعنی بار خدایا نامهٔ اعمال مرا در موقف عرصات بدست چپ
من مده و مگردان آنرا طوق گردن من و پناه میبرم برحمت و مغفرت تو از
جامهها که خیاط قهر و غضب تو از قطعه قطعه آتش فراهم آورده است و بجهت
پوشش بندگان گناهکار مقرر شده و بعد از آن مسح کردند بر سر مبارک را و این
دعا را بر زبان آوردند اللهم غشنی رحمتک و برکاتک یعنی بار خدایا رحمت خود را
شامل من ساز و از برکات نعمت خود مرا بی بهره مگذار بعد از آن پاها را مسح کردند
و این دعا را بر زبان معجز بیان جاری ساختند اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل
فیه الاقدام واجعل سعیی فیما یرضیک عنی یعنی بار خدایا بر پای دار مرا بر پل صراط
و اقدام مرا از لغزیدن بر آن نگاه دار روزی که قدمهای عاصیان در حین
مرور بر آن ملغزش در می آید و بجای سعی مرا معروف دار بر امری که منتج حصول رضای
تو باشد از من بعد از آن سر مبارک بالا کردند و بجانب محمد حنفیه نظر افکندند و فرمودند که ای
محمد هر بنده از بندگان مؤمن که وضو سازد مثل این وضو و بگوید مثل این گفتم
در هر وقت هر آینه بیافریند حضرت عزت عمت عطیاته مر جزاء عمل او را باز هر
قطره از قطرات آبی که در آن وضو صرف کرده است ملکی که تقدیس و تسبیح

قدمهای

و تکبیر او میکرده باشند تا روز قیامت و ثواب عمل او را تا روز قیامت در نامهٔ اعمال
آن بنده مؤمن ثبت گردانند و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء بیتی دوم بینا امیر
المؤمنین ذات یوم بینا که در امثال این مقام مستعمل میشود بمعنی بین ظرفیت که
فتح نون او را اشباع کرده اند و تبدیل بالف یافته و در غالب اوقات اذه
فجائیه بعد از و واقع میشود چنانکه میگویند بینا انا فی عسر اذ جاء الفرج یعنی در میان
تنگی و عسرت بودم که ناگاه فرج و گشایش بمن روی آورد و عامل بینا را بعضی
محذوف میدانند و بعضی که بعد از اذ واقع است مقرر میدانند و بعضی میگویند ظرف
مذکور درین مقام خبر مبتدا محذوف است و آن مصدریست که فعل واقع بعد
اذ از آن اشتقاق یافته پس تقدیر مثال مذکور اینچنین خواهد بود که بین اوقات
اعساری مجی الفرج فاکفاه بیده الیمنی اکفا اینجا بمعنی ریختن آب است از انا
و از کلام صاحب صحاح چنین معلوم میشود که اکفا باین معنی در لغت ثابت نیست
بلکه صحیح کفاست و عبارتش که ادا کرده اینست کفات الاناء ای کببته و قلبته فهو مکفو
و زعم ابن الاعرابی ان اکفاته لغة و هیچ شک نیست که وقوع آن در کلام امام ع
اقوی دلیلیست بر ثبوت آن ثم قال کلمه ثم اینجا بملاحظه معنی تراخی استعمال شده
است چنانچه ارباب تفسیر در تفسیر قوله تعالی ثم انشاناه خلقا آخر گفته اند که ثم در
کلام مذکور برین وجه مستعمل شده مترجم گوید در حدیث رابع چنانچه سبق ذکر یافت
ثم بملاحظه معنی تراخی استعمال شده بود و از مصنف دام ظله اشارت باآن نشده پس
انسب این بود که استشهاد بکلام معجز نظام در تفسیر آیه مذکوره انجا واقع شود دعاگو
نجبا نجس باین معنی بفتح جیم و کسر جیم هر دو آمده و بهر دو وجه خواندن آن جایز است
نهایتش کسر جیم مشهورتر است اللهم حصن فرجی فرا که از مشاهیر علما عرب ذکر کرده است

که اصل اللهم یا الله آمنا بالخیر است یعنی بارخدایا قصد کن ما را بخیر یعنی بر وجهی که خیر تو بما برسد
یا بر وجهی که احوال و اوضاع ما بخیر مقرون باشد و شری بما عاید نگردد و بواسطه تخفیف
در کلام تغییر انسان عبارت بلفظ اللهم شده که چون بر زبانها کثیر الدور است و اگر
اوقات تلفظ بآن واقع میشود بر زبان گران نباشد و اگر نحویان بر آنند که اصل اللهم
یا الله است که حرف ندا را حذف کردند و میم مشدده را عوض آن ملحق ساختند و شیخ رضی که
از اعاظم علمای نحو است کلام فرا آورد کرده است و باطل دانسته باین دلیل که عرب
گاهی که در مقام نفرین باشد میگوید اللهم لا تؤمهم بالخیر یعنی بارخدایا قصد مکن ایشان را
بخیر پس اگر اصل اللهم یا الله امنا بالخیر باشد تخالف و تناقض خواهد بود میان صدر و
اول کلام مذکور که اللهم است و صدر و آخر و استعمال آن صحیح نخواهد بود لیکن استعمال شده
پس اصل اللهم آن باشد و درین دلیل نظر است چنانچه بر متامل مخفی نیست مترجم گوید
وجه نظر در حاشیه برین وجه ایراد شده که اصل اللهم بنا بر آنچه فرا دعوی کرده یا الله امنا
بالخیر است بضمیر متکلم و صدر و آخر در مثال مذکور که شیخ رضی دعوی آمدن آن در کلام
عرب کرده است لا تؤمهم بالخیر است بضمیر غایب پس میان ایشان تناقض نباشد
بلی اگر اللهم لا تؤمنا بالخیر از عرب شنیده باشد حرف او را وجهی میبود و ظاهر اینست که
بر آن وجه از عرب شنیده نشده است و بخاطر میرسد که میتواند بود که مراد شیخ رضی از مثال
مذکور اللهم لا تؤمنا بالخیر باشد و تغییر از ضمیر متکلم بضمیر غایب بنا بر آن کرده باشد که نخواسته است
که لفظ او موهم نسبت نفرین بر خود باشد چه فصاحت مقتضی آنست که هرگاه نسبت
امری را بخود نه پسندند با آنکه مقام اقتضای صیغه متکلم نماید بصیغه غیبت ادا کنند
چنانچه در آیه لعان در کلام حضرت عزت جل برهانه که والخامسة ان لعنة الله علیه ان
کان من الکاذبین برین وجه بعمل آمده چه آنچه لاعن را بعد از شهادات اربع میباید

ان کنت م
گفت لعنة الله علی من الکاذبین است و بواسطه رعایت امر مذکور که مقتضای فصاحت است
تعبیر از آن بضمیر غایب شده و ظهور عدم سماع مثال مذکور بر آن وجه از عرب که مصنف
دام ظله در حاشیه متمم و به نظر نخوانده دو رتبت که خلل در تمام بودن بحث مذکور
نکند دلیل شیخ رضی چه ظاهر اینست که اگر شخصی در مقام نفرین خود در آمده کلام مذکور را
بر زبان آرد ارباب لسان عرب تغلیط او نکرده درستش خواهند دانست و از برای
اثبات مدعای شیخ رضی همین قدر کافیست والله اعلم و مراد بتحصین فرج نگاه
داشتن آنست از فعل حرام و ستر آن از نظر نامحرم و عطف اعف بر آن عطف
تفسیر است و عطف و استر عورتی که بعد از آن مذکور است بر آن از قبیل عطف عام
بر خاص چه عورت عبارت از هر عضویست که حیا مانع باشد از کشف آن و این معنی
اعم است از فرج پس ستر عورت اعم از تحصین فرج باشد لقنی حجتی لقن بقاف و نون
مشدده مشتق از تلقین یعنی تفهیم است یعنی تفهیم کن در آخر و زمین حجت مرا تا بآن احتجاج
جویم ممن یشم ریحها ورد جها و ریحانها یشم بفتح شین است و در اصل یشمم بدو میم بوده
بر وزن یعلم نقل شده است فتحه میم اول بما قبل و میم در میم ادغام یافته و واحد ماضی
او شمم بکسر میم است از باب علم یعلم و ریح درین مقام یعنی رایحه است که عبارت از بوی
خوش باشد و روح یعنی راه نسیم بهشت تبیض وجهی یوم تسود الوجوه میتواند بود
که بیاض وجه کنایه از شکفتگی رو باشد که در حین ادراک مسرت عظیم و فرح مفرط
بهم میرسد و سواد وجه کنایه از گرفتگی رو که در حال خوف و خجلت دست میدهد
و میتواند بود که مراد بیاض و سواد حقیقی باشد و نیکوکاران بحسب واقع رو سفید
میشده باشند و گناهکاران رو سیاه تا حقیقت کردار ایشان بر سر عالمیان ظاهر
باشد و اینی نیز لذتی باشد طبقه اولیا را و عقابی باشد طبقه ثانیه را و برین دو وجه حمل

کرده اند ارباب تفسیر آیهٔ کریمهٔ یوم تبیض وجوه وتسود وجوه را که در قرآن واقعست مقطعات
النیران مقطعات در لغت جامهٔ را میگویند که آنرا بریده باشند و دوخته مانند
پیراهن و جبه و امثال آن و آنچه نبریده باشند و ندوخته مثل چادر و ردا و دستار
آنرا مقطعات نمیگویند و سر در اینکه تعبیر از جامهای آتشی که در بر دوزخیان ارکنند
طاعت میکنند بمقطعات شده آنست که جامهای آنچنان بدن را بیشتر فرا میگیرد و بر
بدن چسبانتر است و این نیز زیادتی عذاب است ایشانرا و بعضی از اهل لغت گفته اند که
مقطعات صیغهٔ جمع است که واحدی از لفظ خود ندارد و واحد او ثوبست و بعضی
دیگر مقطعات بقاف و طاء منقوط تصحیح نموده اند از قطع الامیر فهو قطیع ای شدید
که مقطعات النیران بمعنی شدائد آتش دوزخ باشد و این تصحیح صحیح نیست چه در روایات
بر وجه اول منقولست تغشنی رحمتک یعنی در پوشان و شامل ساز مرا رحمت خود که
عبارت صحاح دالست بر آنکه میباید تغشنی متعدی ببا باشد نه بنفس و هذه عبارته
استغشی بثوبه وتغشی به ای تغطی به پس یا تضمین معنی الالبس شده است و باعتبار آن
متعدی بنفس است یا آنکه با در کلام مقدر است و رحمتک منصوب بنزع خافض است چه
گاه است که حرف جر را حذف میکنند و مدخول آنرا منصوب میخوانند و این را منصوب
بنزع خافض میگویند مترجم گوید تضمین در اصطلاح ایشان عبارت از درج کردن معنی
فعلیست در فعلی بر وجهی که معنی هر دو از فعل مذکور قصد شده باشد بی آنکه حذف و تقدیری
در کلام شده باشد چنانچه اگر خواهند بعبارت در آورند فعل ثانی حال تواند شد از مفعول
فعل اول تا در ضمن یک لفظ افادهٔ دو معنی توانند شد و صنعت و جانست در کلام
بکار رفته باشد و بواسطهٔ آنکه قرینه باشد در کلام بر فعل مذکور نسبت میدهند آنرا بمعمول
خود بر وجهی که نسبت یا متعلق آن بمعمول بر غیر آن وجه در لغت جاریست مثل آنکه اگر

متعدی بنفس میشده باشد بحرف جر متعدی میسازند و اگر متعدی بحرف میشده باشد بنفس
یا بحرف دیگر غیر حرفی که تعدیهٔ آن با آن حرف متعارف لغتست تا معلوم شود که
تضمین معنی فعلی در آن شده که تعدیهٔ آن فعل بر این وجهست و باعتبار آن فعل بر این
وجه بمعمول نسبت یافته است مثلا در ما نحن فیه چون عادت لغت بر آن جاریست
که تغشنی هرجا واقع شود متعدی بیا باشد چنانچه کلام صاحب صحاح که سبق ذکر یافت
و صریحست در آن و درین کلام متعدی بنفس است دانستیم که تعدیهٔ آن باعتبار
تضمین معنی البسنی است که تعدیهٔ آن بنفس میشد و مقام ابا ندارد و از آنکه تجب معنی
حال واقع شود از مفعول تغشنی پس کلام با این آیا باشد که تغشنی را بسا رحمتک تالیشی
اول بیاید دانست که این حدیث در اکثر کتب مشهور حدیث مثل تهذیب و کلینی
و کتاب من لایحضره الفقیه و امالی ابن بابویه مذکور است و ارباب حدیث اکثر نقل
آن کرده اند تنهایش دعاهای مذکور که حدیث متضمن آنست در نسخ کتب مذکوره
مختلف بنظر آمده و در بعضی اندک تغییری در الفاظ آن ملاحظه شده از آن جمله
دعای وقت استنجا در بعض نسخ برین وجه دیده شده که اللهم حصن فرجی و
استر عورتی وحرمهما علی النار تضمیر تثنیه که راجع باشد بفرج و عورت بنا بر تغاد
ایشان باعتبار لفظ و مغایرتی که از ربک در عموم و خصوص دارند چنانچه از پیشتر
رفت یا باین اعتبار که یکی محصنست و یکی مستور و اگر کلمهٔ عورتی بفتح تا و تشدید یا
خوانده شود تثنیه بودن ضمیر مذکور بتوجیه احتیاج نخواهد داشت چنانچه ظاهر است
و در بعض نسخ در دعای مضمضه اللهم انطق لسانی بذکراک واجعلنی ممن ترضی عنه
و اضافت یعنی بار خدایا گویا دار زبان مرا بذکر خود و بگردان مرا از جمله جمعی که راضی
تو از ایشان حاصل است و در بعضی در دعای استنشاق بجای اللهم لا تحرم علی ریح

الجنة اللهم لا تحرمني طيبات الجنان يعني بار خدايا محروم مكردان مرا از نعمتهاي
بهشت عنبر سرشت و در آخر دعاي مذكور بجاي طيبها ريحانها و معني نكهتها يست
و در بعضي در دعاي شستن رو بعد از تسود و تبيض كلمهٔ فيه زياده شده و در معني
تفاوتي نيست و در بعضي در دعاي شستن دست راست بدل بيساري بشمالي
واقعست و در دعاي شستن دست بدل مقطعات النيران مقطعات النار
و در دعاي مسح رجلين ثبتني ثبت قدمي و در معني از اختلافات مذكور تفاوتي
نيست و ما اين حديث را بر وجهي كه ياد كرده شد از تهذيب حديث نقل كرده ايم
از نسخه كه بخط والد عاليمقدار قدس سره نزد ما بوده و خودم او كه اين آخره بر و
كذرانيده ايم و او نيز از همان نسخه بر شيخ زين الدين عليه الرحمة كذرانيده و
بدرس بر و خوانده است عليه الرحمه نمايش دوم بايد دانست كه مراد از طلبيدن كان
تلقين و تفهيم و حجت خود را از پروردكار خود در روز عرصات كه اين حديث اشعار بحسن
آن دارد آنست كه ملهم سازد ايشان را بامري كه حجت ايشان باشد در آن روز
چون در معرض خطاب و عتاب او در آيند و وسيلهٔ خود سازند آنرا در خلاصي از
عذاب و عقاب او چه ايشان را در آن روز رحمت آن خواهد بود كه چون در معرض
خطاب او در آيند و از ايشان سبب جرات در ارتكاب معاصي بپرسند اگر جوابي
و حجتي بر آن داشته باشند ظاهر سازند چنانچه آيهٔ كريمهٔ يوم تأتي كل نفس تجادل عن
نفسها كه در توصيف روز قيامت در كلام مجيد وارد است دلالت بر آن دارد
چه مضمون آيه اينست كه روز قيامت روزيست كه هر كس از جانب نفس خود در مجادله بوده
باشد با پروردكار خود و از زلات و تقصيرات خود حجت و جواب ميكفته باشد و شمول
تفضل و رحمت بيغايت الهي مقتضي آن خواهد بود كه نسبت بهر كس كه مادهٔ او را استعداد

وقابليت آن بوده باشد كه در معرض هدايت او در آيد و مشيت او بارشاد او تعلق
كيرد در مقام تلقين و تفهيم حجت او با و در آيند و تقرير سؤال از زلات او بر وجهي
فرمايند كه در ضمن آن تنبيه بجواب آن نيز بوده باشد چنان از آيهٔ كريمهٔ و ما غرك بربك
الكريم يعني چه چيز فريفته ساخت ترا به پروردكار كريم خود كه مرتكب عصيان او
شدي هم از وروايح اين بشارت بمشام اميدپويندكان وادي عصيان
و تقصير رسيده چه ارباب تفسير ذكر كرده اند كه ذكر كريم در آيهٔ مذكوره و اختصاص آن
از ساير صفات بواسطهٔ آنست كه تنبيهي بوده باشد مر عاصيان امت را با آنكه چون در
معرض خطاب ما غرك بربك در آيند در جواب كويند غرني كرمك يا كريم يعني فريفته
ساخت ما را اكرم تو اي كريم على الاطلاق صاحب تفسير نيشابوري كه مولانا نظام
الدين اعرجست در تفسير خود ذكر كرده است كه در اوايل جواني و سن شباب در
واقعه ديدم كه قيامت قايم شده و مردم را در معرض عتاب و خطاب دارند
بخاطرم كذشت كه اگر مرا نيز در معرض خطاب در آورند و بكويند ما غرك بربك
الكريم چه در جواب بايد كفت همان در حالت خواب بي آنكه چيزي در سيد از ي
كوش زد من شده باشد كه ذكر كريم و آيه بواسطهٔ تنبيه بر آنست ملهم شد از جانب
حضرت عزت عمت عطياته با آنكه ميبايد كفت غرني كرمك يا رب بعد از آنكه بيدار
شدم اين معني در خاطر من بود تا آنكه بعد از مدتي در بعض تفاسير مشاهده كردم برين
وجه ذكر كرده اند و كويا مراد او ببعض تفاسير تفسير مجمع البيان كه از مصنفات
حجة الاسلام شيخ ابو علي طبرسيست از مشاهير علماء اماميه چه در تفسير خود اين نكته را
ذكر كرده و هذه عبارته انما قال سبحانه الكريم دون ساير صفاته و اسمائه لانه كانه
لقنه الجواب حتى يقول غرني كرم الكريم انتهى كلامه و نعم ما قيل نظم حسن توفيق كردار شاد كرد

سبحانه تعالی چنین ارشاد است این **سؤال** چون تواند بود که روز محشر مردم در مقام
احتجاج شوند و از برای استخلاص خود از عذاب الهی مجادله نمایند و از زلات
خود جواب گویند و حال آنکه در قرآن مجید وارد است که در آن روز مهر
خاموشی بر دهانهای بندگان گذاشته خواهد شد و اعضا و جوارح ایشان بجای
زبان مأمور بتکلم خواهند بود تا از فعلی که آنها را بآن واداشته‌اند خبر دهند و
ایشان را مجال انکار آن نمانَد قال الله تعالی **الیوم نختم علی افواههم و تکلمنا**
ایدیهم و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون یعنی روز قیامت روزیست که مهر خواهیم
گذاشت بر دهانهای ایشان که بزبان تکلم نتوانند نمود و بتکلم خواهد آمد دستهای
ایشان و پاهای ایشان تا گواهی دهند از آنچه در دنیا از ایشان بعمل آمده است
جواب باشد که الحکم مخصوص بکفار باشد چنانچه بعضی مفسرین تصریح بآن کرده‌اند
یا آنکه بگوییم مهر کردن دهانها که آیه شعار بآن دارد بعد از احتجاج و مجادله مذکور
خواهد بود چنانچه بعضی روایات نیز در آن باب وارد است یا گوییم این نیز
روایت شده که بعضی اعضا از جانب ایشان در مقام احتجاج و مجادله خواهند شد
چنانچه در بعضی اخبار باین عبارت وارد است که تشهد اعضائه علیه بالزلة فتطایر
شعرة من عینه فتستأذن فی الشهادة فیقول الحق تکلمی یا شعرة عینه واحتجی لعبدی
فتشهد له بالبکاء من خوفه فیغفر له وینادی منادٍ هذا عتیق الله بشعرة یعنی گواهی
دهند در آن روز جمیع اعضای او بر تقصیر و معصیتی که بآن عضو از و واقع
شده باشد پس در پرواز آید در آن اثنا مویی از مویهای مژه او و طلب
اذن نماید از حضرت عزت جل کبریائه در ادای شهادتی که داشته باشد پس اذن
حاصل شود از جانب حضرت عزت او را و بگوید در سخن آی ای موی چشم بنده من

و حجت او ساز آنکه از دو دیده پس مویی بتکلم در آید و گواهی دهد بر و بگرید بسیار که از
خوف و ترس الهی از وجل آمده و بمجرد گواهی او دریای رحمت بجوش آمده از تقصیرات
او درگذرند و از عذاب دوزخش آزاد سازند و منادی آواز بر آرد در عرصه
عرصات که هذا عتیق الله بشعرة یعنی اینست آزاد کرده خدا بمویی و نعم ما قیل فی طی
هذا المقال علی لسان الحال **رباعی** آنانکه گناه بیکس و کو بخشند ؛ یکمو بنگارند و یکسو
بخشند ؛ ارباب کرم چه عذر عصیان طلبند ؛ صد کوه گناه را بیکمو بخشند ؛ پس بنا
برین لازم نمی‌آید که هر گاه دهانها مهر شود مجادله و احتجاج از جانب بندگان نتوانند
واقع شد چه میتواند بود که احتجاج بعد باشد نهایتش بزبان نباشد و باعضای
دیگر واقع شود فتدبر **مترجم گوید** میتواند بود که وجه تدبر که مصنف دام ظله العالی
بآن اشاره کرده‌اند آن باشد که ظاهر آیه تجادل عن نفسها آنست که مجادله مذکور
از ایشان باراده و اختیار واقع خواهد شد و از روایت مذکوره فهم نشد که مجادله
باختیار و اراده باعضا واقع خواهد بود بلکه ظاهر تشهد اعضائه علیه آنست که شهادت
اعضا باختیار و اراده او نخواهد بود و الا تشهد له گفته میشد نه تشهد علیه مگر آنکه بگوییم
که احتمال آن کافیست و منع احتمال مکابره است والله اعلم **نکته سیم** یعنی والخلد
فی الجنان بیساری که در دعای غسل یدیمین واقع است خالی از خفا و پوشیدگی
نیست چه ظاهرش آنست که عطا کن خلود در بهشت را بدست چپ من و این تخصیص
را چنانچه ظاهر است ما حصلی پیدا نیست لهذا در مقام توجیه آن در آمده چهار
احتمال در آن راه داده‌اند **اول** آنکه عادت بدین جاریست که هر گاه کسی را
حصول امری بی تعب و مشقت دست داد میگوید فعلته بیساری یعنی کردم آنرا بدست چپ
چنانچه فردوسی گوید **نظم** جهان بر سر خواهد جامکند ؛ بدست چپ این کارها میکند ؛ گویا

کنایه از آنست که سهولت آن بر وجهی بود که احتیاج نشد بآنکه دست راست در آن
بکار رود پس میتواند بود که مراد طلب خلود در بهشت باشد بی آنکه قبل از آن متحمل تعب
و مشقتی باید شد مثل صعوبت گذشتن از پل صراط که از موی باریکتر است و از شمشیر
برنده تر و بر روی دوزخ کشیده شده و شدت حساب که در وقت عرض اعمال
محسن و مسیء با آن سر و کار است و سوختن بآتش دوزخ که بعضی عاصیان امت را
قبل از دخول بهشت خواهد بود و امثال آن از عقبات روز قیامت دوم آنکه بای
بیساری بای سببیه باشد یعنی خلود در بهشت را روزی من کن بسبب شستن من
دست چپ خود را در عبادت تو نهایتش بنابرین بای یمنی در فقرهٔ اول نیز می باید
بای سببیه باشد تا هر دو فقره که قرینهٔ هم واقع شده اند مناسب یکدیگر باشند و آن بعید
دور است سیم آنکه مراد بخلد در عبادت مذکور برات خلود در بهشت باشد و مضاف
در کلام محذوف باشد و بنابر همان حالت ظرفیت متحجابج بود باشد یعنی عطا کن نامهٔ
اعمال مرا بدست راست من با علامت رستگاری من باشد و برات خلود در
بهشت عنبر سرشت را بدست چپ من تا آن نیز بی بهره نماند و هر دو دست حامل احسان
تو باشم و این وجه چنانچه مخفی نیست از وجوه دیگر بصورت نزدیکتر است والله اعلم
بالصواب چهارم آنکه مراد بیسار در مقابل یمین نباشد بلکه یسار در مقابل اعسار
باشد و تنگی معاش که بمعنی توسع و فراخی حالت و مراد از آن کثرت طاعات
و عبادات باشد یعنی عطا کن بمن خلود در بهشت را بسبب بسیاری طاعات و وفور
در عبادات من و برین تقدیر بای بیساری نیز بای سببیه خواهد بود و در کلام
ایهام تناسب رعایت شده خواهد بود و آن عبارتست از آنکه جمع کنند در کلام میان
دو لفظ که بحسب معنی که از ایشان اراده شده مناسب هم نباشند نهایتش ایشان را

یا یکی از ایشان را معنی دیگر باشد که باعتبار آن معنی مناسبت بهم داشته باشند مثل قوله تعالی
والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر یسجدان که نجم درین کلام بمعنی ما نجم من الارض
استعمال شده یعنی آنچه از زمین بروید و او را ساق نباشد و ظاهر است که باین معنی
مناسب شمس و قمر نیست لیکن باعتبار معنی دیگر که آن کوکب است مناسبت و ازین قسمت
حدیث مشهور لا یزال المنام طایرا حتی یقص فاذا قص وقع یعنی همیشه خوابی که دیده باشند
مانند مرغ پرنده در پرواز می باشد ما دام که قصه نشود و آن را با کسی نگویند چون قصه کردند
و وا گفتند می افتد کنایه از آنکه خواب را تا وا نگفتند اثر آن از نیکی و بدی بظهور
نمیرسد چه اگر درین حدیث یقص بمعنی قصه کردن که از او اراده شده مناسب طایر نیست
که با آن در کلام جمعیت نهایتش او را معنی دیگر هست که با آن معنی مناسب باو وارد
چه قص در لغت عرب بمعنی بریدن بال نیز آمده است پس نظر با آن معنی معنی کلام اینچنین
خواهد شد که مرغ خواب همیشه در پرواز است تا بال او را نبریده اند چون بال او
بریده شود می افتد و این معنی اگر چه مقصود نیست اما اجوار کلام برین وجه از اقسام
بلاغتست و این وجه اگر چه بقدر دور است اما خالی از لطفی نیست نمایش چهارم
ظاهر این حدیث دلالت دارد بر آنکه حضرت در وضوی مذکور هر یک از رو و دستها را
زیاده از یکمرتبه نشسته باشند و این موید قول جمعیست از علما که گویند شستن مرتبهٔ دوم سنت
نیست و هر عضوی میباید یک مرتبه شسته شود چه اگر غسل ثانی سنت میبود چون حضرت بیان در مقام
وضوی تام الاجزا بوده اند از حضرت واقع میشد و اگر واقع راوی ذکر آن میکرد چنانکه
ذکر مضمضه و استنشاق و دیگر سنتها که از حضرت بعمل آمده بود کرده است و دیگر آنکه حضرت
در آخر حدیث فرموده اند که خلق الله من کل قطرة ملکا یقدسه و یسبحه و هیچ شک نیست که اگر
دو بار اعضای مذکور شسته شده باشد عدد قطرات بیشتر خواهد بود و مقتضای ذکر آن

خواهند نمود پس معلوم شد که سکوت راوی از ذکر آن بواسطهٔ عدم وقوع آن
از حضرتست صلوات الله علیه واله و بعضی گفته اند چون استحباب دو مرتبه شستن اعضا
در وضو نهایت شهرت و شیوع داشت و بر همه کس معلوم بود راوی با آنکه از
حضرت واقع شده بود بظهور گذاشته در مقام تصریح بآن نشده چنانچه در مضمضه
و استنشاق همچنین بذکر مضمضه و استنشاق اکتفا کرد و نگفت که هر کدام سه مرتبه
واقع شده و درین سخن نظر است چه شایع بودن و اشتهار آن درین مرتبه
در موضع منعست دون اینچنین نباشد و حال آنکه ابن بابویه که از مشاهیر علماء
مذهبست مصر آنست بر آنکه غسل دوم سنت نیست و در کتاب من لا یحضره الفقیه روایت
کرده است از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع که آنحضرت فرموده اند و
والله ما کان وضوء رسول الله صلی الله علیه واله الا مرة مرة یعنی بخدا قسم که نبود وضوء
رسول صلی الله علیه واله مگر آنکه غسل اعضا در آن یک مرتبه یک مرتبه واقع میشد و بعضی
روایات را که اشعاری بر آن دارد که دو مرتبه از ایشان واقع شده بر حالت
تجدید وضو حمل کرده است که تعدد مذکور در ضمن دو وضو واقع باشد نه در وضوی واحد
و شیخ جلیل محمد بن یعقوب کلینی که جامع کتاب کافیست در حدیثی که بکلینی اشتهار
دارد بعد از آنکه روایت کرده است که در وضوی امیر المؤمنین علیه السلام غسل اعضا
همگی یک مرتبه یک مرتبه واقع بوده است گفته است این دلیل است بر آنکه غسل اعضا
در وضو میباید یک مرتبه زیاده واقع نشود چه عادت حضرت امیر ع این بوده است
که هرگاه دو امر برایشان وارد میشده که هر دو طاعت حضرت عزت بوده است
هر کدام با حتیاط اقرب بود و تحمل مشقت بدنی در عبادت بآن بیشتر میبایست می‌نمود
از آن اختیار میفرمودند چنانچه حدیث افضل الاعمال احمزها بعمل می‌آورده اند پس بعد از منازعت

وخلاف این دو شیخ بزرگوار که از متقدمین علما اند در سنت بودن غسل ثانیه چون دعوی
توان کرد که اشتهار و شیوع آن در میان امت بر وجهیست که مستغنی است از تصریح
راوی بصدور آن از حضرت و تحقیق حق درین مقام بسطی در کلام دارد که وقت اقتضای
را گنجایش آن نیست الخبر باید دانست که از بعضی احادیث مستفاد شده است
که مستحب است آبی که در وضو صرف میشود یک مد شرعی بوده باشد و مجتهدین نیز بر طبق آن حکم
کرده اند و در کتب فقهی ذکر آن کرده و بعضی از ایشان چون در قول حضرت درین حدیث
محمد حنفیه که ایتنی باناء من ماء اتوضأ بها للصلوة و استنجای حضرت از آن آب استنباط
کرده اند که آب استنجا نیز از جملهٔ وضوست بر آن متفرع ساخته حکم کرده اند که آب
استنجا نیز میباید از جملهٔ مد مذکور بوده باشد و گفته اند آبی که در وضو صرف میشود لغب
آنست که بمد نمیرسد پس آب استنجا را چنانچه از ظاهر این حدیث مستفاد میشود از آن جمله
باید دانست تا مقدار آن بمد برسد و سنت بعمل آید و این بغایت دور مینماید چه
که هیچ شک نیست که آب وضوی تمامی که مشتمل باشد بر شستن سر دستها و مضمضه و استنشاق
که هر کدام به کف آب متحقق میشود و غسل هر یک از رو و دستها چنانچه اعتقاد ایشانست
در آن دو مرتبه بعمل آمده باشد بمد شرعی میرسد بلکه نزدیکست که کمال نشود که مد
وفا بآن نتواند کرد چه مد شرعی بحساب مشهور زیاده از دویست و هفتاد و دو درم
شرعی نیست و مقدار مذکور چنانچه بعد از رجوع بحساب ظاهر میشود زیاده از چهار یک من
تبریز که تخمینا دو سیر و نیم بسنگ متعارف دکن باشد درین زمان نیست پس چون
تواند شد که آب استنجا نیز از آن جمله محسوب شود و مخفی نماند که امر حضرت امیر ع فرزند خود
محمد حنفیه را باوردن آب از برای وضو و آوردن او آب را از برای وضوی حضرت
که این حدیث اشعار بآن دارد بحسب ظاهر دلالت دارد بر آنکه آوردن غیر آب وضو را

ازجمله استعانتی که فقها در وضو مکروه دانسته اند نیست وازینجاست که بعضی حکم کرده اند
که فعل مذکور در وضو مکروه نیست وحمل فعل حضرت برین کرده اند که غرض ایشان جواز
بیان استعانت در وضو باشد وتنبیه بر عدم حرمت آن اگرچه ممکن است اما بقدر
دور است **حدیث ششم** روایت شده بسندی که متصل است بشیخ الطایفه محمد بن الحسن
الطوسی رحمه الله از شیخ بزرگوار محمد بن النعمان المفید از احمد بن محمد از پدر او محمد بن
الحسن بن احمد بن ولید که احوال ایشان در صدر حدیث چهارم مذکور شد از سعد بن
عبدالله ابن ابی خلف الاشعری القمی که شیخ قمیان وفقیه ایشان وصاحب کتب
وثقه بوده است وبتاریخ سنه احدی وثلثمائه برحمت حق واصل شده وبعضی گفته اند
سنه تسع وتسعین ومائتین والله اعلم از احمد بن محمد بن عیسی بن عبدالله الاشعری که او
نیز شیخ قمیان وثقه وفقیه ایشان وجلیل القدر بوده وادراک صحبت امام رضا ع
وامام محمد تقی وامام نقی علیهما السلام نموده از علی بن الحکم ابن الزبیر النخعی که از اصحاب
امام رضا ع بوده است واز کتب رجال جرح وتعدیل او ظاهر نیست از داود بن النعمان
که خال علی بن الحکم مذکور است وعلامه در خلاصه رجال میگوید داود بن النعمان ثقه
عین که گفت سؤال کردم از امام بحق ناطق امام جعفر بن محمد الصادق ع از کیفیت
تیمم فقال ان عمارا اصابته جنابة فتمعک کما تتمعک الدابة فقال له رسول الله صلی الله
علیه وآله وهو یهزء به یا عمار تمعکت کما تتمعک الدابة فقلنا له فکیف التیمم فوضع یدیه
علی الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ویدیه فوق الکف قلیلا **شرح** کلام بلاغت نظام در حین
آغاز وسرانجامش مشتمل بر دو بحثست **بحث اول** راوی گوید پس حضرت در جواب
ع فرمودند عمار یاسر را جنابتی دست داده بود چون او را مانعی از غسل بود باراده
اینکه جمیع بدن خود را بدل آب بخاک رساند درمیان خاک غلطید همچنانکه چارپایان در

خاک

خاک غلطند حضرت رسول صلی الله علیه وآله از روی ظرافت ومطایبه باو خطاب کردند
که ای عمار در خاک غلطیدی چنانکه چارپایان ودواب در خاک میغلطند پس گفتیم ما باو
که پس تیمم را چون باید کرد حضرت در مقام بیان آن درآمده هر دو دست مبارک را
بر زمین نهادند بعد از آن برداشتن ومسح کردن با آن دستها روی خود را ودستهای خود
را از بالای کف باندکی ومراد بکف اینجا از بند دست است تا سر انگشتان ومراد بمسح
آن مسح پشت آن بکف دست دیگر چنانچه از روایات دیگر فهم آن شده است **بحث دوم**
فتمعک کما تتمعک الدابة یعنی غلط زد وگردید در خاک مانند در خاک غلطیدن دواب
مراد اینست که جمیع بدن خود را مماس خاک ساخت گویا چون ملاحظه کرده بوده است که تیمم
بدل غسل است ودر غسل جمیع بدن را بآب میرسانند پس در تیمم نیز جمیع بدن را بخاک میباید
رسانید وهو یهزء به هزء بتقدیم ها در لغت بمعنی سخریت یعنی تمسخر کردن واستخفافست وه
تعدیه آن در لغت عرب گاه بباء میباشد وگاه بمن چنانچه میگویند هزء به وهزء منه
تمعکت کما تتمعک الدابة یعنی ای عمار در خاک گشتی آنچنانکه دواب وچارپایان در
خاک میگردند میتواند بود که این کلام استفهام انکاری باشد یعنی اینچنین نبایست
کرد ومیتواند بود که جمله خبری باشد ولازم معنی از آن اراده شده باشد یعنی ما را
معلوم شد که اینچنین کرده واستعمال جمله خبری برین وجه در لغت آمده چنانچه بکسی که تورات را
ازبر کرده است میگویند حفظت التوریة وغرض اعلام مخاطبست بعلم خود بآنکه او حفظ
توریة کرده است چه اخبار او بفعل خودش وجهی ندارد نهایتش وجه اول انسبست بقول
حضرت که وهو یهزء به فقلنا له فکیف التیمم این عبارت را دو احتمالست اول آنکه کلام راوی
باشد که داود ابن النعمانست یعنی بعد از آنکه حضرت امام ع عمل عمار را نقل کردند ما از وی پرسیدیم
که پس تیمم را چون باید کرد وحضرت امام تیمم را بر وجه مذکور بعمل آوردند دوم آنکه کلام صحابه باشد

رضوان الله علیهم یعنی وقتی که عمل مذکور بر آن وجه از عمار واقع شد و حضرت رسالت با او آن مطایبه
فرمودند و از آن معلوم شد که تیمم بر آن وجه بر بعضی حضرات صحابه که در آن مجلس با عمار
حاضر بودند از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله سؤال کرده باشند از کیفیت تیمم و تیمم مذکور
بواسطه تعلیم ایشان از رسول صلوات الله علیه و آله صادر شده باشد و بعد از آن ایشان
صورت مجلس را نقل کرده باشند و تعبیر از سؤال خود از حضرت بفعلنا کرده امام ع کلام
ایشان را بلفظ حکایت فرموده باشند و الا بحفظ سیاق کلام اقتضای آن میکند که
بجای فعلنا فقالوا اکفه شود و برین تقدیر ضمیر غایت در وضع و نفض و مسح راجع به پیغمبر
صلوات الله علیه و آله خواهد بود و مؤید توجیه غائبت آنچه ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه
روایت کرده است بطریق صحیح از زراره ابن اعین از امام محمد باقر ع که آنحضرت فرموده اند
قال رسول الله صلی الله علیه و آله ذات یوم لعمار فی سفر له یا عمار بلغنا انک اجنبت فکیف
صنعت قال تمرغت یا رسول الله فی التراب قال فقال له کذلک یتمرغ الحمار فلا صنعت
کذا ثم اهوی بیدیه الی الارض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینیه باصابعه و کفیه احدهما
بالاخری ثم لم یعد ذلک یعنی رسول خدا صلوات الله علیه و آله روزی بعمار خطاب کرده فرمودند
ای عمار بما رسیده است که تو جنب شده بودی و آب نبود که غسل کنی چون کردی عمار گفت بدن
خود را در خاک گردانیدم ای رسول خدا امام ع گفت بعد از آن حضرت رسول صلی الله علیه و آله
با و گفتند الاغان برین وجه در خاک میغلطند چرا اینچنین نکردی و هر دو دست مبارک
را بجانب زمین فرود آوردن و بر خاک نهادن و بعد از آن مسح کردن پیشانی
خود را بانگشتان خود و هر دو دست را یکی را بدیگری و اعاده نکردن بواسطه مسح دستها
دست نهادن بر خاک را و روایتی که محی السنه که از علمای اهل سنت است در کتاب مصابیح نقل
کرده است و عبارت آن اینست قال عمار کنا فی سریة فاجنبت فتمعکت فصلیت فذکرت

للنبي صلی الله علیه و آله و سلم فقال انما کان یکفیک هکذا فضرب النبی صلی الله علیه بکفیه الارض و نفخ فیهما
ثم مسح بهما وجهه و کفیه یعنی عمار گفت در لشکری بودیم و مرا جنابتی دست داد پس در خاک
غلطیدم و نماز کردم بعد از آن نقل کردم آنرا بحضرت پیغمبر صلوات الله علیه و آله چون بحضرت
آنحضرت رسیدم حضرت فرمودند بدرستی که ترا اینقدر کافی بود که بعمل آوری و هر دو کف
مبارک را بر زمین زدند و بر داشته نفس بر آن دمیدند که اگر خاکی بر آن گرفته باشد دور
شود بعد از آن مسح کردند بآن روی خود او سر دستهای خود او کان اینست که حمل بر وجه اول
که قلنا کلام راوی باشد نه کلام صحابه بهتر باشد چرا که حمل بر آن که قلنا حکایت از کلام
صحابه است بغایت دور است و در حدیث صحیحی که زراره بن اعین روایت کرده است باین
عبارت واقع است که فوضع ابو جعفر ع کفیه علی الارض ثم مسح وجهه و کفیه و دلالت روایت
ابن بابویه بر آنکه تیمم مذکور فعل پیغمبر صلوات الله علیه باشد در موضع منع است چه احتمال دارد که ضمیر
اهوای در روایت مذکوره راجع با مام ع باشد و بر تقدیر تسلیم که راجع به پیغمبر است صلی الله لازم
نمی آید که مغایر این روایت بر خلاف باشد چه میتواند بود که حضرت پیغمبر صلوات الله علیه و آله جهت
عمار بیان کرده باشند و امام ع بجهة داود بن نعمان اگر گویند احتیاج عمار و امثال او
بمعرفت کیفیت تیمم چندان دور نیست چرا که میتواند که واقعه مذکور در مبادی اسلام بوده باشد
قبل از آنکه آیه تیمم نازل شود و کیفیت آن اشتهار یابد اما احتیاج داود بن نعمان بمشاهده
کیفیت تیمم امام ع بغایت دور است و نهایت استبعاد دارد چرا که راوی مذکور از
افاضل راویان حدیث است و همه کس توثیق او بفضل و کمال کرده اند و احادیث بسیار
از او روایت شده چون تواند بود که کیفیت تیمم که دانستن آن از ضروریات دین است
بر وی مخفی مانده باشد پس حمل روایت بر آنکه استفسار مذکور از عمار و اصحاب واقع شده باشد
و تیمم مذکور فعل حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله اولی باشد بلکه متعین جواب آنست که احتیاج

داود بن نعمان بمشاهده تیمم امام علیه السلام بواسطه آن بوده که او نمیدانسته است که تیمم غلطیدن در خاک نیست
بلکه بواسطه اختلافیست که در کیفیت تیمم میان اهل اسلام بود چه اکثر فرق امت را اقوال مختلف
در آن هست چه بعضی مسح تمام روی و تمام دستها را تا مرفق واجب میدانسته اند و بعضی تخفیفی کرده اند
و جبهه مسح را به پیشانی و سر دستها از زنند و بعضی در مطلق تیمم خواه بدلی از غسل باشد و خواه
بدل از وضو یک مرتبه زدن دست را بر زمین واجب میدانند و بعضی دو مرتبه و بعضی تفصیل
داده اند و میگویند در تیممی که بدل از وضو باشد یک مرتبه واجبست و در تیمم بدل از غسل
دو مرتبه و بعضی گفته اند سه مرتبه واجبست یک مرتبه بجهت مسح جبهه و یک مرتبه جهت مسح دست
راست و یک مرتبه جهت مسح دست چپ پس بعد از مشاهده این اقوال مختلف اگر داود اراده
کرده باشد که بالمعاینه از حضرت امام علیه السلام مشاهده کند تا او را اطمینان خاطر بهم رسد و شبهه که از
ملاحظه اختلاف مذکور او را رو داده باشد رفع شود چندان دور نخواهد بود والله اعلم تماشای اول
قول امام علیه السلام درین حدیث نسبت به پیغمبر صلوات الله علیه که وهو یهزّ به بحسب ظاهر در معرض
اشکال است و احتیاج بتوجیه دارد چه آنکه استهزا و تمسخر سزاوار مرتبه نبوت نیست و ازین
جهتست که قوم موسی علی نبینا و علیه السلام با او گفتند اتتخذنا هزوا یعنی آیا ما را استهزا و تمسخر
میکنی و او را قابل آن اخذ کرده قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین گفت پناه میجویم به
پروردگار خود از آنکه از جمله جاهلان باشم کنایه از آنکه استهزا و تمسخر عمل ارباب جهالت
و نادانیست و کسی که بوی از معرفت و دانایی بمشام ایشان رسیده است و حق را از
باطل تمیز کرده اند پیرامون آن نمیگردند پس امری که مثل موسی پیغمبری که از اعاظم اولوا
العزمست آنرا عمل جاهلان خوانده است چون تواند بود که از حضرت مقدسه مصطفوی
علیه من التحیات ازکاها و من التسلیمات اسناها وقوع یابد و بر تقدیر تسلیم جواز وقوع آن
از حضرت هم نسبت بکسی که قابل آن باشد صدور آن از حضرت نسبت بعمار یاسر که از اعیان

صحابه رضوان الله علیهم بوده است و مرتبه بزرگی در میان ایشان داشته و معلوم است که حضرت
همیشه او را گرامی میداشته اند و با او بتعظیم و توقیر سلوک میکرده اند و نهایت محبت و تعهد با او
داشته اند چنانچه نسبت او بر زبان معجز بیان جاری ساخته اند که عمار جلدة ما بین عینی تقتله
الفئة الباغیة یعنی عمار بمنزله پوست میان چشمهای منست یعنی جایگه از شرافت که بجا اعضا
دارد و محل سجده پروردگار واقعست و هر آینه شهید خواهند ساخت او را جمعی که از اهل بغی
و ضلالت باشند و آخر در حرب صفین بر دست لشکر معاویه کشته شد چون مجوّز باشد و نهایت
آنچه درین باب توان گفت آنست که استهزا در اینجا در معنی حقیقه مستعمل نیست بلکه معنی مجازی
از آن اراده شده و مراد نوعی از مزاح و مطایبه است که از جانب شرع حرجی در آن نیست
و صدور آن از حضرت و اصحاب در اخبار هم نقل شده و وقوع آن نسبت بعمار و امثال او خللی در شان ایشان
نمیآید بلکه مشعر بر زیادتی مرتبه و قرب ایشانست نزد حضرت صلوات الله علیه چه اکه آن از
بزرگان وقوع نمی یابد مگر نسبت بکسی که بزیادتی قرب و مرتبه نزد ایشان موصوف باشند چه جلی
اینست که بهر کس خصوصیت و محبت بیشتر دارد و موانست با او بیشتر گرفته است بیشتر او را در
معرض مزاح و مطایبه که از نهایت انبساط خاطر ناشی میشود در می آورد و مثبوت که بوسیله که
حضرت رسالت صلوات الله علیه فرموده اند که انی امزح و لا اقول الا الحق یعنی از من مزاح و
مطایبه واقع میشود نهایتش نمیگویم مگر آنچه حق باشد و دامان فعل آنرا بکذب و باطل آلایش نمیدهم
و حکایت مطایبه حضرت با پیرزالی که از ایشان التماس کرد که بجهة او دعا کند که حضرت عزت جل
شانه او را بهشت ارزانی دارد مشهور است و آنچنان بود که حضرت در جواب او بر سبیل مطایبه فرمودند
اما علمت ان الجنة لا تدخلها العجایز یعنی نمیدانی که بهشت جای امثال تو پیرزالان
نیست و عجایز داخل آن نمیشوند پیرزال مذکور شروع در قلق و اضطراب نمود که گناه پیر
زالان چه باشد که ازین سعادت محروم مانده اند حضرت چون اضطراب او را مشاهده کردند

بر سایر ص

تبسم فرمود این آیه را تلاوت کردند که انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابکارا عربا اترابا یعنی
بدرستی که ما می آفریدیم در بهشت ایشان را از ابتدا آفریدن تازه که نه بر وجه حمل و ولادت باشد
پس میگردانیم ایشان را دختران باکره که هرگاه جنس شوهران نزد ایشان آیند بکر نمایند و دوست مهربان
شوهر باشند و همه با یکدیگر همسال باشند در سن سی و سه سالگی یکی پیر و یکی جوان نباشند نقلست
از ام سلمه که از پیغمبر صلوات الله علیه پرسید که ایشان کیانند حضرت فرمودند که هن اللواتی
قبضن في دار الدنيا عجائز شمطا رمصا یعنی جمعی اند از زنان که قبض روح ایشان شده باشد
در حالتی که عجوز و پیر شده باشند و موی سر سفید کرده و گوشهای چشم ایشان ریم گرفته در بعضی
تفاسیر مذکور است که دختران خود را با آن سن برسانند و پیران سالدار را با آن سن رد نمایند و به
شوهران خود که در دنیا داشته اند بدهند و اگر شوهران ایشان متعدد باشند بشوهر آخرین
دهند و اگر در دنیا شوهر نداشته باشند یا داشته باشند و بهشتی نباشند بیکی از جوانان بهشت
دهند و در حدیث وارد است که شوهر از اینها بسن مذکور نقل مینمایند چنانچه از پیغمبر روایت
شده است که فرمودند یدخل اهل الجنة الجنة جردا مردا مکحلین جعادا ابناء ثلث
وثلثين سنة یعنی داخل میشوند اهل بهشت بهشت را در حالتی که بی موی و امرد باشند و کشیده چشم
و سرمه کشیده و جعد موی در سن سی و سه سالگی فایده دوم وضع یدین بر ارض در حال تیمم که در این
حدیث واقع است اگرچه در بعضی احادیث دیگر بزبانی عبارت واقع است اما در اکثر احادیث تعبیر از آن
بضرب یدین شده است یعنی زدن دست بر خاک که آن عبارت از وضع با اعتماد است نه وضع
مطلق و والد بزرگوار را در این مقام بحثیست که در شرح رساله الفیه که نگاشته قلم تحقیق اوست
ایراد آن کرده است و چون مقام مقتضی ذکر آن نیست کسی که اراده اطلاع بر آن باشد بشرح مذکور
رجوع نماید و بهر تقدیر خلافست میان علما در آنکه فعل مذکور جزو افعال تیممست و واجبست
که نیت تیمم بر آن مقدم باشد یا آنکه بمنزله اغتراف در وضوست که عبارت از برداشتن آبست

بدست

بدست بواسطه شستن روی و چنانچه اکثر از افعال وضو نشمرده اند این نیز از افعال تیمم نیست
و ظاهر کلام اکثر علما رضوان الله علیهم اشعار بر اختیار شق اول دارد که جزئیت نداشتنش
شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه در کتاب نهایة الاحکام شق ثانی را اختیار کرده است و فعل
مذکور را خواه وضع ید باشد و خواه ضرب ید جزو تیمم میدانند چنانچه اغتراف جزو وضو نیست
بلکه فعل مذکور بمذهب او فعلیست واجب خارج از افعال تیمم و شیخ شهید علیه الرحمه بر او در اختیار
این مذهب دو اعتراض کرده است اول آنکه اغتراف در وضو فی نفسه واجب نیست بلکه اگر
بر عضو دیگر رسانیدن آب میسر و ممکن باشد مثل زدن روی بر آب یا داشتن روی در
زیر ناودان و امثال آن وجوب اغتراف ساقط خواهد بود بخلاف فعل مذکور در تیمم که فی نفسه
واجبست و فعل دیگر مثل وضع جبینه بر خاک و امثال آن بدل آن نمیتوانند شد پس میان آن
و اغتراف فرق باشد و جوابش آنست که فرق مذکور بمذهب علامه ضرری ندارد و او نیز
قایلست بآنکه فعل مذکور در تیمم فی نفسه واجبست لکن نیتش شرط میداند و وجوبی نیست
از آنکه مثلا در عبادتی واجب باشد و جزو نباشد چنانچه در اعتکافی که در شهر رمضان
واقع باشد گفته اند که روزه ایام اعتکاف مذکور شرطست و جزو اعتکاف نیست مگر آنکه
غرض شیخ شهید علیه الرحمه آن باشد که قیاس آن بر اغتراف خوب نیست چه اگر بنابر تقرر
مذکور قیاس مع الفارق میشود و قیاس مع الفارق را علما اختیار نکرده اند دوم آنکه اگر حدثی
واقع شود میان اغتراف و شستن رو همه اتفاق دارند بر آنکه خللی در وضو نمینماید و
چون بهمان آب نیت کرده رو را بشوید وضو صحیحست بخلاف فعل مذکور در تیمم که بعد از آن
و قبل از مسح جبهه اگر حدثی واقع شود با آن دست مسح جبهه نمیتوان کرد و اعاده ضرب یا وضع ید
بر ارض واجبست و جوابش آنست که اگر غرض شیخ شهید علیه الرحمه آنست که وقوع حدث میان
ضرب ید و مسح جبهه بمذهب علامه نیز موجب ابطال تیمم است و واجبست اعاده آن لا نسلم که

چنان باشد و چه او در نهایة الاحکام تصریح کرده است بآنکه وقوع حدث مذکور خلل در
صحت تیمم نمیکند و موجب اعادهٔ ضرب ید بر ارض نیست و اگر غرض او آنست که خلل مذکور
بمذهب دیگر آنست که خلل مذکور را جزو تیمم میدانند علامه ضرری نخواهد داشت و باید
دانست که علامه قدس سره با وجود آنکه حکم بعدم وجوب نیت فعل مذکور کرده است جایز دانسته
است که نیت تیمم مقارن آن واقع شود بنابرین بر وی وارد است که هرگاه چنان واقع
شود لازم می آید که نیت مقارن هیچ جزو از اجزای تیمم نشده باشد چه مقارنت نیت
محقق نیست مگر بمقارن داشتن آن بجزو اول و حال آنکه مقارنت نیت در جمیع عبادات
واجبست اجماعاً کسی بگوید که در وضو نیز تجویز شده است که نیت را مقارن شستن دستها
یا مضمضه یا استنشاق دارند و حال آنکه هیچ کدام از آنها جزو وضو نیست پس بگوییم مقارنت
نیت تیمم بفعلی که جزو نباشد متضمن عدم تحقق مقارنت واجب نباشد چرا که آنها اگرچه بالاصالة
جزو وضوی واجب نیست اما بعد از مقارنت نیت بآن جزو وضوی کامل میشود چنانچه از علما
تصریح بآن واقع شده است پس مقارنت نیت بآن متضمن مقارنت نیت بوضوی کامل
خواهد بود و وضوی کامل فرد وضوی واجبست پس مقارنت نیت بوضوی واجب نیز متحقق
شده باشد مگر آنکه بگوییم مذهب علامه نیز آنست که فعل مذکور نیز بالاصالة جزو تیمم نیست بلکه شیئی
که واجب باشد تقدیم نیت بر آن مانند مسح جبهه و یدین اما هرگاه نیت مقارن آن شود
جزو تیمم میشود بر نسبت اغتراف در وضو و بنابرین هیچ تفرقه میان فعل مذکور و اغتراف
نخواهد بود طراز ظاهر فعل امام ع که فرمود وجه اشعار بر آن دارد که در تیمم تمام مسح روی
واجب باشد و این مذهب ابن بابویه است از علمای ما و بعضی احادیث دیگر نیز درین حکم
مؤید اوست لیکن سید مرتضی علم الهدی اجماع نقل کرده است بر آنکه مسح تمام روی واجب
نیست و بعضی احادیث معاضد قول او نیز هست که بعضی از آنها ناطقست بوجوب مسح جبهه و بعضی

بمسح جبین و شیخ ابوالقاسم رحمه الله حکم کرده است بتخییر میان مسح تمام روی و بعضی روی بنحوی
جهه که هر کدام اختیار شود واجب در ضمن آن بعض آمده است و نقل مذهب مذکور از ابن
ابی عقیل نیز کرده است و گویا واجب نبودن مسح تمام روی را که ام سید مرتضی رحمه الله
دعوی اجماع کرده است بر عدم وجوب بعینه و اما استیعاب دستها در مسح چنانچه که مسح دستها
تا مرفقین واجب باشد این حدیث صریحست بر عدم آن نهایتش علی بن بابویه آنرا واجب
دانسته بواسطه آنکه در بعضی اخبار برین وجه وارد شده است و اگر در آن نیز قایل بتخییر شود
بم
میان مسح دستها تا مرفق و میان مسح سر دستها تا زند مانند روی چندان دور نخواهد بود والله
اعلم تمثیل تیمم بباید دانست که ظاهر این حدیث دلالت دارد بر آنکه امام ع در حال اخبار
از تیمم حضرت رسالت صلی الله علیه و آله یا حضرت رسالت صلوات الله علیه در حال بیان تیمم بعمار
علی الاحتمالین المذکورین در زدن دستها بر ارض بیک مرتبه اکتفا کرده باشند و هیچ تنگی نیست
که سخن از تیمم جنب میگذشته است بواسطه آنکه عمار بواسطه رفع جنابت تیمم کرده بود چنانچه
سبق ذکر یافت پس این حدیث بحسب ظاهر حجت جمعی تواند بود که در مطلق تیمم خواه بدل
از وضو باشد و خواه بدل از غسل یک مرتبه زدن دست را بر زمین کافی میدانند و عمر
الیمین توقف نکرده اند مثل سید مرتضی علم الهدی و شیخ مفید علیهما الرحمه و مؤید مذهب ایشانست
حدیث موثق که زراره درین باب روایت کرده و حدیث حسنی که از ابن مقدام نقل آن
بثبوت رسیده است مترجم گوید حدیث موثق مذکور حدیثیست که عبدالله ابن بکیر از زراره
ابن اعین روایت کرده است که او گفت سئلت اباجعفر ع عن التیمم فضرب بیده الارض
ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته و کفیه مرة واحدة یعنی سؤال کردم از امام محمد باقر علیه السلام
از کیفیت تیمم یعنی پرسیدم از آنحضرت که تیمم را چون باید کرد امام ع در مقام تعلیم آن بمعنی
در آمده زدند هر دو دست مبارک را بر زمین بعد از آن بر داشتن و تکان دادن که

اگر خاکی بر آن گرفته باشد بریزد بعد از آن مسح کردن با آن دستها پیشانی خود را و هر دو پشت دست خود را
یک مرتبه و حدیث حسن مذکور حدیثی که عمر بن ابی المقدام از امام بحق ناطق امام جعفر صادق ع
نقل کرده است که انه وصف التیمم فضرب بیدیه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح علی
جبینیه وکفیه مرة واحدة یعنی بیان کردن امام ع کیفیت تیمم را برین وجه که زدند هر دو
دست مبارک را بر زمین پس برداشتند و تکان دادن بعد از آن مسح کردن هر دو جبین
و هر دو پشت دست خود را یک مرتبه چون درین دو حدیث تخصیص نیافته است تیمم به تیمم بدل از
وضو یا تیمم بدل از غسل و هر دو حدیث صریحست در آنکه امام ع در هر دو مسح بیک ضرب اکتفا
کردند هر آینه مؤید و مقوی مذهب سید مرتضی و شیخ مفید علیهما الرحمه است که در مطلق تیمم
خواه بدل از غسل باشد و خواه بدل از وضو یکمرتبه زدن دستها را بر زمین کافی میدانند
و میگویند که در تیمم بدل از غسل احتیاج بدو ضرب نیست و چون عبد الله بن بکیر که راوی حدیث
اولست اگرچه ثقه و در مذهب خود عادل بوده است اما فطحی مذهب بوده است یعنی بعد از امام
جعفر صادق ع عبد الله افطح پسر بزرگ او را امام میدانسته و بامامت امام موسی کاظم ع
قایل نبوده و عمر بن ابی المقدام راوی حدیث دوم اگرچه امامی مذهب بوده است و
علمای رجال مدحتی کرده اند و صفات نیک او را ذکر کرده اما عادل و ثقه نبوده است
حدیث اول را موثق نامیده و حدیث دوم را حسن چه مراد بحدیث موثق آنست که راویان
آن تا معصوم همه ثقه و راست گو باشند و علمای رجال از راست گویی و ثقه بودن ایشان
خبر داده باشند ولیکن همه امامی مذهب نباشند بلکه بعضی از ایشان یا همه مخالف مذهب باشند
و مراد بحدیث حسن آنکه راویان آن همه امامی مذهب باشند و ممدوح ولیکن همه محکوم بتوثیق
و عدالت نباشند و حدیثی که راویان آن تا معصوم همه امامی مذهب و عادل باشند آنرا صحیح
میگویند چنانچه سبق ذکر یافت و آنچه غیر این سه قسمت ضعیف مینامند و این هر چند قسمت

چنانچه در محل خود تفصیل یافته است و شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه در کتاب مختلف از استدلال
مذکور برین وجه جواب گفته است که این حدیث و امثال آن را دلالت نیست بر آنکه تیممی که امام ع
وصف آن کردند بدل از غسل بود یا بدل از وضو و جنب بودن عمار یاسر در آن وقت
و قصه او دلالت ندارد بر آنکه حضرت بیان تیمم بدل غسل کرده باشند چه میتواند بود که
سایل بعد از مطایبه حضرت بعمار یا بعد از اخبار امام ع از آن از کیفیت تیمم مطلق
سؤال کرده باشد یا از کیفیت تیممی که بدل از وضو باشد و مخفی نماند که این تأویل که
علامه رحمه الله مرتکب آن شده اند بغایت دور است و سوق کلام ابای تمام از آن دارد
و حدیث قصه عمار که ابن بابویه علیه الرحمه از زراره بر وجه صحیح نقل کرده و در بحث دوم
سبق ذکر یافت صریحست در آنکه تیمم حضرت رسول صلوات الله علیه بیان تیمم بدل از غسل بود
نه تیمم مطلق چرا که بعد از آنکه عمار نقل تیممی که بدل از غسل جنابت کرده بود بحضرت کرد حضرت
صلوات الله علیه و آله بر وجهی که گذشت با او خطاب کرده فرمودند چرا اینچنین نکردی
و تیمم مذکور را بیان فرمودند و این صریحست در آنکه تیممی که عمار بدل از غسل جنابت میبایست
کرد اینچنان می بایست واقع شود و نیز حدیث مذکور صریحست در آنکه زیاده از یکمرتبه د
دستهای مبارک را بر زمین نزدند چه در آخر حدیث واقعست که ولم یعد ذلک یعنی
اعاده نکردند حضرت زدن دستها را بر زمین پس بنابرین مذهب سید مرتضی علم الهدی و شیخ
مفید علیهما الرحمه خالی از قوتی نباشد و بعضی احادیث و روایات که دلالت دارد بر
تعدد ضرب ید بر ارض در تیمم ممکن است که محمول شود بر استحباب ضرب ثانی تا موافقت
بهم رسد میان حدیث صحیح زراره که مذکور شد و میان آنها و توفیق میان ایشان برین
وجه بهتر است از توفیقی که دیگران کرده اند و گفته اند احادیثی که دال بر تعدد ضربست
محمولست بر تیممی که بدل از غسل باشد و احادیثی که اشعار بر وحدت ضرب دارد بر تیممی که

بدل از وضو باشد چنانچه میان متأخرین مشهور است چراکه در بعضی احادیث نزدیک بتصریحست
در آنکه در تیمم بدل از غسل نیز ضرب یدین یکمرتبه واجبست و آنچه بعضی گفته اند که چون عمل وضو
اخفّ است از عمل غسل مناسب آنست که در تیمم بدل از وضو یکمرتبه ضرب واقع شود و در تیمم بدل
از غسل دو مرتبه قابلیت آن ندارد که دلیل حکمی از احکام شرعی شود و حدیثی که شیخ
ابو جعفر طوسی علیه الرحمه بواسطت زراره از امام محمد باقر ع نقل کرده است برین وجه که
زراره گفت سؤال کردم از امام ع از کیفیت تیمم فرمودند هو ضرب واحد للوضوء والغسل
من الجنابة تضرب بیدیک مرتین ثم تنفضهما مرة للوجه و مرة للیدین اگرچه شیخ ابو القاسم
رحمه الله نیز در کتاب معتبر با او موافقت کرده است در فهم تفصیل مشهور از آن اما بعد از
تأمل ظاهر میشود که دلالت بر تفصیل مذکور ندارد بلکه بعضی دعوی کرده اند دلالت آنرا
بر تعدد ضرب در مطلق تیمم خواه بدل از وضو باشد و خواه بدل از غسل تا آنکه ابن بابویه بآن
استدلال کرده است بر تعدد ضرب در تیمم مطلقا و حق آنست که این حدیث نسبت بانچه شیخ
قدس سره و شیخ ابو القاسم از آن فهمیده اند و نسبت بانچه ابن بابویه از آن استنباط
کرده مجملست و نص در مدعای هیچکدام نیست چراکه قول امام ع که هو ضرب واحد محتملست
که بمعنی هو نوع واحد باشد یعنی تیمم همه یک نوع است و چنان نیست که تیمم بدل از وضو
نوعی باشد و تیمم بدل از غسل نوع دیگر و اطلاق ضرب بمعنی نوع در عرف اهل شرع شیوع
تمام دارد چنانچه گفته اند که الطهارة ضربان مائية و ترابية یعنی طهارت بر دو نوعست
طهارت باب و آن وضو و غسل است و طهارت بخاک و آن تیمم است و امثال آن و کلمه
والغسل مجرور خوانده شود بعطف آن بر الوضوء چنانچه ظاهر آنست و جمله تضرب بیدیک الی
آخره تفسیر ضرب مذکور بود باشد یعنی در مطلق تیمم خواه تیمم بدل از غسل باشد و خواه تیمم
بدل از وضو باید که ضرب یدین برین وجه بود باشد که دستها دو مرتبه بر زمین زده شود

و هر مرتبه

و هر مرتبه بعد از برداشتن از زمین تکانیده شود یکمرتبه بواسطه مسح رو و یکمرتبه بواسطه
یدین و محتملست که ضرب بمعنی مصدر باشد چنانچه ظاهر آنست و کلمه و الغسل مرفوع خوانده شود که
ابتدای کلام بود باشد نه جزو کلام بحذف مضاف و تقدیر چنین باشد که و تیمم الغسل من
الجنابة تضرب الی آخره یا مجرور خوانده شود بحرف جر محذوف متعلق بتضرب که کلام درین
تقدیر باشد که و تضرب بیدیک للغسل من الجنابة مرتین الی آخره و عطف از قبیل عطف جمله باشد
بر جمله اسمی و حاصل معنی آنکه تیمم از برای وضو یک ضربست و از برای غسل دو ضرب چنانچه مشهور است
و بالجمله بر هر دو تقدیر ناچار است در حدیث مذکور از ارتکاب خلاف ظاهر اما بر حمل اول بواسطه
آنکه ظاهر از ضرب درین مقام آنست که بمعنی زدن دست باشد نه بمعنی نوع و اما بر حمل ثانی بواسطه
آنکه ظاهر عطف مفرد بر مفردات نه عطف جمله بر جمله و تقدیراتی که در کلام مذکور شد نیز خلاف
اصلست و بخاطر میرسد که ممکن است ضرب محمول شود بر ضرب ید بر ارض چنانچه ظاهر آنست و کلمه
والغسل مجرور خوانده شود و معطوف باشد بر الوضوء چنانچه ظاهر آنست نیز و بنابرین مراد از قول
حضرت صلی الله علیه و آله که ضرب واحد وحدت نوعی باشد نه وحدت عددی یعنی ضرب ید
بر ارض در مطلق تیمم خواه بدل از وضو باشد و خواه بدل از غسل یکنوعست یعنی آنچنان نیست
که اجزای آن در تیممات مختلف باید که واقع شود مثل آنکه در یکی باید که اعتماد در ضرب معتبر باشد و در
دیگری کم باید در یکی علوق تراب شرط باشد و در دیگری نباشد و امثال آن از اختلافات محتمله
و حمل وحدت بر وحدت نوعی نیز که درین محل ارتکاب شده اگرچه خلاف ظاهر است اما برین تقدیر
ارتکاب خلاف ظاهر چندان محذوری نیست کمتر است از حملین سابقین والله اعلم **تکمله** چنانچه دانست
که میان علمای ما رضوان الله علیهم اشتهار یافته است که در تیمم علوق تراب بر دستها شرط نیست
یعنی لازم نیست که زدن دستها بر زمین بر وجهی وقوع یابد که قدری خاک ببعضی از
کفها گرفته شود و ابن جنید از علمای ما و جمعی از علمای اهل سنت علوق مذکور را در تیمم شرط میدانند

و بر مذهب مشهور برین وجه استدلال شده است که بعضی روایات صحیح وارد است که دلالت بر
استحباب نفض دارد که عبارت از تکانیدن دستهاست بعد از بر داشتن از زمین و اگر
علوق تراب شرط میبود نفض مذکور سنت نمیبود چه هیچ شک نیست که نفض بواسطه آنست
که اگر خاکی یا گردی در دستها مانده باشد بریزد و در وقت مسح رو بر رو کشیده نشود پس هرگاه
دور کردن خاک از دست سنت باشد چون تواند بود که علوق آن واجب باشد و والد
بزرگوار در شرح الفیه اشاره بضعف این استدلال کرده اند و گفته اند بتجربه معلوم است که با تکانیدن
تکانیدن دست جمیع آنچه از خاک در کفها گرفته شده باشد نمیریزد بلکه اجزای صغیر غباری باقی
میماند پس میتواند بود که غرض از نفض آن باشد که اگر خاک بسیاری در دستها بود باشد که مسح
بآن باعث آن باشد که رو خاک آلود و بدنما شود یا ریخته شود و آن مرتبه باقی نماند نه
آنکه مطلقا اثری از آن در دست نماند پس استحباب نفض منافات نداشته باشد باشتراط علوق
و بروایات مذکوره استدلال بر عدم اشتراط علوق نتوان کرد بلکه میتوان دعوی کرد که دلالت
بر اشتراط آن میکند چرا که استحباب نفض در روایات مذکوره مطلق واقع شده بی آنکه
مقید بحال علوق تراب باشد و ظاهر است که تا علوق تراب متحقق نباشد نفض واقع نمیتواند
شد و سنت بعمل نخواهد آمد پس علوق تراب شرط باشد و نهایت آنچه در جواب میتوان گفت
آنست که استدلال برین وجه وقتی تمامست که نفض مذکور واجب باشد و چون کسی از علما قایل
بوجوب آن نشده است و بعد از آنکه در مقام تقویت استدلال ابن جنید شده اند بآیه
کریمه فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه برین وجه که من در کلمه منه ظاهر آنست که از برای تبعیض باشد
یعنی مسح کنید در حال تیمم بعضی از روی خود را و بعضی از دستهای خود را ببعضی از خاک چرا که اگر محمول
بر من ابتدائیه شود باین معنی که مسح رو و دستها را بر وجهی بکنید که ابتدای آن از خاک باشد
معنی بغایت ناخوش و بیحاصل میشود و هرگاه من تبعیضیه باشد لازم خواهد بود که مسح ببعض

از خاک واقع شود و این متحقق نمیتواند شد مگر بعلوق قدری از خاک در دستها پس علوق
واجب باشد و گفته اند آنچه در روایت صحیح زراره که از امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده اشعار بآن دارد
که ضمیر منه راجع بتیمم است منافات بآن ندارد که من از برای تبعیض باشد چه عبارت حدیث مذکور
درین باب آنست که امام علیه السلام بعد از ذکر آیه وضو و تفسیر آن فرموده اند ثم قال الله تعالی فلم تجدوا
ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه فلما ان وضع الوضوء عمن لم یجد الماء اثبت بعض الغسل
مسحا لانه قال بوجوهکم ثم وصل بها وایدیکم منه ای من ذلک التیمم لانه علم ان ذلک اجمع لا یجری علی
الوجه لانه یعلق من ذلک الصعید ببعض الکف ولا یعلق ببعضها ثم قال ما یرید الله لیجعل علیکم
فی الدین من حرج والحرج الضیق یعنی حضرت عزت تعالی و تقدس بعد از فراغ از بیان وضو
فرموده اند که اگر موجب وضو بهم رسد شما را پس نیابید آبی که بآن طهارت کنید پس تیمم کنید بخاک
پاک برین وجه که مسح کنید بعضی از روی خود را و بعضی از دستهای خود را ببعضی از آن پس چون وضع
کرد و ساقط ساخت وضو را از کسی که آب نیابد بدل بعضی از غسل مسح را قرار داد بواسطه آنکه
گفت مسح کنید بعضی از رو را و بعد از آن متصل ساخت بآن و گفت مسح کنید دستهای خود را یعنی
بعضی از دستهای خود را بآن یعنی بآن تیمم بواسطه آنکه میدانست که خاک تمام بر رو جاری نمیشود چرا
که بعضی از کفهای دست خاک گرفته میشود و بعضی نمیشود بعد از آن گفت ما یرید الله لیجعل علیکم
فی الدین من حرج یعنی نگردانیده است بر شما در کار شما در امور دین بر شما حرجی و مراد بحرج
تنگیست و دلیل ساخته اند کلام حضرت را در آخر حدیث مذکور که لانه یعلق من ذلک الصعید
ببعض الکفین ولا یعلق ببعضها بر اشتراط علوق تراب در تیمم چنانچه مذهب ابن جنید است
و گویا وجه کلام و دلالت مذکور برین مطلب آنست که روایت دلالت کرد بر آنکه حضرت تقدست
چون دانستند که خاک مذکور در وقت مسح روی بر جمیع رو جاری نمیشود بواسطه آنکه بعضی
از دست میگیرد و بعضی نمیگیرد گفتند مسح کنید بعضی از روی و بعضی از دستهای خود را ببعضی از

خاک و کسی که در عبارت روایت مذکور و تعلیل امام عم خاک را حق تأمل نماید ظاهر روایت
مذکور بر وجوب علوق تراب زیادت بر و مخفی نخواهد ماند و بر و معلوم خواهد شد که تیمم که امام عم
ضمیر منه راجع باو ساخته اند مراد بآن خاکیست که تیمم بر آن واقع میشود نه لفظ تیمم والله اعلم **حدیث هفتم**
روایت شده است بسند مذکور از شیخ سعید شیخ شهید قدس الله روحه که گفت خواندم بر شیخ فخر
الدین ابن مطهر دام فضله در خانه شیخ مشار الیه که در حله واقع بود آخر روز جمعه بیستم شهر
جمادی الاولی سال هفتصد و پنجاه و شش هجری و شیخ مذکور گفت خواندم بر پدر بزرگوار خود
شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه و او گفت روایت کردم از پدرم شیخ سدید الدین از سید
محی الدین ابن طاوس که از علمای اعیان امامیه است و مصنف چندین کتاب در رسالهاش
از نهایت احتیاط که در دینیات داشته اند با وجود اهلیت فتوی و اجتهاد در مقام
تصنیف کتب فقهی نشده اند و آنچه نوشته اند در ادعیه و آداب نوشته اند روح الله روحه
العزیز از سید شمس الدین فخار از شیخ محمد بن ادریس از شیخ عربی ابن المسافر العبادی از
الیاس ابن هشام الحایری از شیخ ابی علی المفید از والد او شیخ ابو جعفر طوسی قدس سره از شیخ
جلیل شیخ مفید رحمه الله از ابو القاسم جعفر ابن محمد از محمد بن یعقوب الکلینی که کتب معتبر حدیث
شیعه است و بکلینی مشهور و بر احادیث اهل بیت اشتمال دارد از علی بن ابراهیم از پدر
او ابراهیم که او الی آخر آن در صدر حدیث پنجم مذکور شد از ثقه صدوق حماد بن عیسی الجهنی
البصری که گفت قال لی ابو عبد الله جعفر بن الصادق عم یوما یا حماد اتحسن ان تصلی قال
فقلت یا سیدی انا احفظ کتاب حریز فی الصلوة فقال لا علیک یا حماد قم فصل قال
فقمت بین یدیه متوجها الی القبلة فاستفتحت الصلوة ورکعت وسجدت فقال یا حماد لا تحسن
ان تصلی ما اقبح بالرجل منکم یاتی علیه ستون سنة او سبعون سنة فلا یقیم صلوة واحدة بحدودها
تامة قال حماد فاصابنی فی نفسی الذل فقلت جعلت فداک فعلمنی الصلوة فقام ابو

معلوم م

عبدالله

عبد الله عم مستقبل القبلة منتصبا فارسل یدیه جمیعا علی فخذیه قد ضم اصابعه وقرب بین قدمیه
حتی کان بینهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجلیه القبلة لم یحرفهما عن القبلة
فقال بخشوع الله اکبر ثم قرأ الحمد بترتیل وقل هو الله احد ثم صبر هنیئة بقدر ما یتنفس وهو
قایم ثم رفع یدیه حیال وجهه وقال الله اکبر وهو قایم ثم رکع وملأ کفیه من رکبتیه منفرجات
ورد رکبتیه الی خلفه ثم سوی ظهره حتی لو صبت علیه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء
ظهره ومد عنقه وغمض عینیه ثم سبح ثلثا بترتیل فقال سبحان ربی العظیم وبحمده ثم
استوی قایما فلما استمکن من القیام قال سمع الله لمن حمده ثم کبر وهو قایم ورفع یدیه
حیال وجهه ثم سجد وبسط کفیه مضمومتی الاصابع بین یدی رکبتیه حیال وجهه فقال سبحان
ربی الاعلی وبحمده ثلث مرات ولم یضع شیئا من جسده علی شیء منه وسجد علی ثمانیة اعظم
الکفین والرکبتین وانامل ابهامی الرجلین والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض
یسجد علیها وهی التی ذکرها الله عز وجل فی کتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وهی الجبهة والکفان والرکبتان والابهامان ووضع الانف علی الا[illegible] ثم
رفع راسه من السجود فلما استوی جالسا قال الله اکبر ثم قعد علی فخذه الایسر وقد وضع قدمه
الایمن علی بطن قدمه الایسر وقال استغفر الله ربی واتوب الیه ثم کبر وهو جالس وسجد
السجدة الثانیة وقال کما قال فی الاولی ولم یضع شیئا من بدنه علی شیء منه فی رکوع ولا سجود و
کان مجنحا ولم یضع ذراعیه علی الارض فصلی رکعتین علی هذا ویداه مضمومتا الاصابع وهو
جالس فی التشهد فلما فرغ من التشهد سلم وقال یا حماد هکذا صل **شرح** کلام بلاغت نظام
در مجمل آغاز و درون یکیش و انجام **آغاز** مشتمل بر دو بخش **بخش اول** خلاصه مضمون کلام راوی
آنکه گفت بمن روزی امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق عم که ای حماد آیا نیکو میگذاری
نماز را گفتم ای مهتر و سید کاینات من حفظ میکنم کتاب حریز را که در علم نماز تصنیف کرده

چون تواند بود که نماز را نیکو نتوانی گذارد امام عم فرمودند هیچ مانعی نیست ترا برخیز و نماز ا
کن تا ببینم که چون با آن قیام مینمایی راوی گوید برخواستم در برابر امام عم و روی توجه
بقبله اسلام آوردم و افتتاح نماز بتکبیر احرام کردم و رکوع و سجود و سایر آنچه متعلقه در
نماز بجای می آوردم بجا آوردم پس امام عم بمن خطاب کرده فرمودند ای حماد نیکو گذاری
نماز را و از روی تعجب گفتند بسیار قبیح مینماید مردی از شما که از عمر او شصت سال یا هفتاد
سال گذشته باشد و یک نماز را تمام بحدود و شروطی که از جانب شارع مقرر شده برپای
نداشته باشد راوی گوید که از خطاب تعرض آمیز امام عم نهایت حزن و الم نفس مرا
دست داد پس گفتم جان من فدای تو باد تعلیم کن مرا نماز را تا بعد ازین بدان وجه بجای
می آورده باشم امام عم بواسطه بیان نماز خود برپای خاستند و روی توجه بقبله کرده
راست ایستادند و هر دو دست مبارک را فرو گذاشته بر روی رانها نهادند و انگشتان را
بهم ضم کردند و پاهای مبارک را از هم دور کرده گشتند چنانچه فاصله میان ایشان بمقدار
سه انگشت از هم گشاده بود و سر انگشتان پا را محاذی قبله کردند چنانچه بهیچ جانب
انحراف نداشت پس از روی خشوع تمام افتتاح نماز کرده گفتند الله اکبر بعد از آن سوره
فاتحه را بترتیل قرائت کردند و سوره قل هو الله احد را بعد از آن خواندند و بعد از فراغ از
قرائت بمقدار اندکی که گنجایش نفسی دیگر در آن باشد درنگ کردند و همچنان ایستاده
هر دو دست مبارک را برداشته برابر روی گرفتند و گفتند الله اکبر و بعد از تکبیر
برکوع رفتند و پر کردند کف دستها را از سر زانوها و انگشتان دست را از هم گشاده داشتند
و زانوها را بجانب عقب کشیدند و پشت مبارک را چنان مستوی و راست نگاه داشتند که
اگر قطره آب یا روغن بر میان آن میریختند بهیچ جانب حرکت نمیکرد و اگر بیک جانب
آن از جانب دیگر پست تر بود که طبیعت آب اقتضای حرکت بآن جانب کند و گردن را

کشیده

کشیده داشتند و چشمها را برهم گذاشتند و سه مرتبه با رعایت ترتیل این تسبیح را بر زبان معجز
بیان جاری ساختند که سبحان ربی العظیم و بحمده بعد از آن راست ایستادند و چون همه اندام
همایون ایشان برقرار ایستاده گفتند سمع الله لمن حمده و همچنان در حال ایستادن تکبیر گفتند
بعد از آنکه هر دو دست مبارک را برابر روی برداشته بودند و بعد از آن بسجود رفتند و هر دو کف
دست را در برابر زانوها پهن کردند و انگشتان را بهم ضم کرده محاذی روی گذاشتند و سه مرتبه
این تسبیح گفتند که سبحان ربی الاعلی و بحمده و در حال سجده هیچ یک از اعضای خود را
چنان نکردند که بر عضو دیگر نهاده شود و بر هشت عضو سجده کردند یعنی چنان کردند که بر هم
اعضا و هشت عضو ایشان بر زمین نهاده شد هر دو کف دست و هر دو آیینه زانو
و هر دو انگشتان شست پا و جبهه و انف که عبارت از بینی است و فرمودند که سجده
بر هفت عضو ازین جمله فرض است که اگر ترک شود نماز باطل میشود و آن هفت آنست که حضرت
عزت در کلام مجید یاد فرموده اند درین آیه که و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
و آن هر دو کف دست است و دو زانو و دو سر انگشت شست پا و جبهه و سجده بر انف
که نام آن ارغام است سنت است یعنی بفعل آوردن آن متضمن ثواب بسیار است و بر ترک آن
عقابی مترتب نیست و بدون آن نیز نماز صحیح است بعد از آن برداشتند سر مبارک را
از سجود و چون راست نشستند گفتند الله اکبر بعد از آن بر ران چپ نشستند و گذاشتند
پشت پای راست را بر شکم پای چپ و گفتند استغفر الله ربی و اتوب الیه یعنی طلب
مغفرت و آمرزش مینمایم از خدایی که پروردگار منست و رجوع میکنم در حالی او و بسط
کلام در معنی توبه و حقیقت آن در حدیث سی و هشتم بیاید ان شاء الله تعالی بعد از آن در
حال نشستن تکبیر گفتند و بسجده دوم رفتند و گفتند در آن آنچه در سجده اول گفته بودند
یعنی سه مرتبه گفتند سبحان ربی الاعلی و بحمده و هیچ یک از اعضای بدن مبارک را بر عضو

دیگر نگذاشتند که نهاده شود نه در رکوع و نه در سجود و در هر دو حال مُجَنَّح بودند یعنی بال گشاده
کنایه از آنکه ساعدها و بازوها را از بدن مبارک جدا گرفتند و چنان نکردند که بر بدن نهاده
شود و بعد از آن بتشهد نشستند و در حال تشهد انگشتان دست را بهم ضم کرده بر روی رانها
گذاشتند و چون از تشهد فارغ شدند مبادرت بسلام نمودند و مراد از عوض خطاب
در آورده فرمودند ای حمّاد برین وجه نماز بگذار حدیث دوم یا حمّاد الحسن الی آخره مراد
حمّاد بن عیسی جُهَنی است که منسوب است بقبیله جهینه بضم جیم از قبایل عرب و او از ثقات
راویان حدیث شیعه است و بخدمت امام جعفر صادق و امام موسی کاظم و امام رضا رسیده
و از بزرگان ایشان صلوات الله علیهم حدیث روایت کرده نقلست که امام موسی کاظم ع
از برای او دعا کرد که خدا تعالی او را خانه و زنی و خدمتکاری روزی کند و توفیق
پنجاه حج بدهد ببرکت دعای آنحضرت همه را دریافت و چون بقصد حج پنجاه و یکم بجحفه
رسید که میقات احرام اهل شامست در جایی که غسل احرام میخواست بجای آورد غرق شد
عمر عزیزش از هفتاد سال گذشته بود و بهفتاد و سه رسیده رحمة الله علیه انا احفظ کتاب
حریز حریز بجای یا نقطه و در آخرش زای نقطه دار حریز بن عبدالله سجستانی است که
اصل او از کوفه بوده و چون بسجستان سفر بسیار میکرده بسجستانی مشهور شده است و
از اصحاب امام جعفر صادق ع است و علمای رجال حکم بثقه بودنش کرده اند و چند جلد
کتاب تصنیف دارد لا علیک لا لای نفی جنس است که اسمش را حذف کرده اند و حذف
اسم لا در امثال این عبارت شایعست و کلام درین تقدیر است که لا بأس علیک
ما اقبح بالرجل منکم فصل کرده اند حضرت درین کلام میان فعل تعجب که اقبح است و معمول
آن که الرجل است بحرف جرّ و علمای نحو در جواز آن خلاف کرده اند بعضی منع کرده و
تجویز نکرده اند و مازنی و فرّا در ظرف جایز دانسته اند و دلیل ایشان وقوع آنست

درکلام

در کلام عرب چنانچه درین مثال که ما احسن بالرجل ان یصدق یعنی چه نیکو مینماید از مرد راست
گوید و هیچ شک نیست که وقوع آن در کلام امام ع اقوی دلیلیست بر جواز آن چنانچه
مذهب مازنی و فرّاست و کلمه منکم حال است از الرجل که بحسب معنی مفعول اقبحست یا صفت
اوست و چون الف لام او الف لام جنس است مانعی نیست از آنکه صفت او غیر معرّف
بالف لام واقع شود خصوصا گاهی که صفت ظرف باشد چه در ظرف توسعها است
که در غیر ظرف نیست و مراد اینست که چه قبیح مینماید بمرد در حالیکه از شما باشد یعنی
شیعه باشد یا از صلحای شیعه یا بمردی که صفت او اینست که از شماست یعنی شیعه است
یا از صلحای شیعه بحدودها تامّة جار و مجرور متعلقست بیقیم و تامّة یا حالست از حدودها
یا صفت ثانیه صلاتست فعال بالخشوع مراد بخشوع فروتنی نمودن و خوار داشتن نفس است
در موقف عبادت و ترس آوردن او از معبود و باین معنی تفسیر کرده اند مفسّرین خشوع
را در آیه کریمه والذینهم فی صلوتهم خاشعون که در صفت اهل ایمان وارد شده است
یعنی آنچنان کسانی که در نمازهای خود خشوع دارند و در صحاح وارد است که خشع ببصره اذا غضّه
یعنی خشوع بچشم یعنی برهم نهادن چشمست و باز داشتن آن از دیدن محسوسات پس
خشوع بدل کنایه از فارغ داشتن آنست از خیالات و افکار و خشوع باعضا کنایه از
بارام داشتن آن و مانع آمدن آن از حرکات عبث و روایت کرده است شیخ
بزرگوار شیخ ابو علی طبرسی در کتاب مجمع البیان از حضرت رسالت پناه صلوات الله علیه
و آله که آنحضرت دیدند مردی را که در اثنای نماز بریش خود بازی میکرد فرمودند اما
انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه یعنی هر آینه اگر خشوع میداشت دل او بخشوع میبود جوارح
و اعضای او یعنی حرکتهای عبث نمیکرد و کفعمی گفته است بعد از ذکر روایت مذکور که درین
حدیث دلالتست بر آنکه خشوع در نماز هم بدل میباید هم باعضا اما خشوع بدل آنست

که فارغ دارد دل خود را از جمیع آنچه غیر نماز است و هیچ همّت او را معروف بنماز دارد و خیال نکند که در خانهٔ دل عابد غیر معبود و عبارت او چیزی راه یابد و امّا خشوع بجوارح و اعضا آنست که چشم خود را از همه چیز بپوشد که اشتغال او بدیدن اشیا باعث شغل دل او بامر غیر عبادت نشود و هیچ اعضا متوجه نماز باشد و بهیچ جانب التفات و میل نکند و جمیع اعضا را از فعل عبث و حرکات بیگانه باز دارد و ثم قرار الحمد بترتیل ترتیل عبارت از رعایت تأنّی و آهستگی است در قرارت که تند و شتاب خوانده نشود و واضح کفتن حروف و الفاظ بروجهی که جمیع کشنوند حروف آنرا توانند شمرد و باین معنی تفسیر شده است قول الهی در کلام مجید که و رتّل القرآن ترتیلا ماخوذ است از قول عرب در صفت دندانهای از هم کشاده که ثغر رتل و مرتّل و نوذ نداشت و از امیر المؤمنین ع‍ روایت شده است که آنحضرت فرموده اند الترتیل حفظ الوقوف و بیان الحروف یعنی ترتیل رعایت کردن وقف تام و وقف حسن است در حال قرارت و اتیان بحروف بر صفاتی که قرّا اعتبار کرده اند مثل همس و جهر و استعلا و اطباق و غنّة و امثال آن ترجمه و وقف در اصطلاح قرّا بریدن کلمه است از مابعد وی با قطع صوت و نفس و قصد آنکه بعد از آن دیگر قرارت نماید و آن منقسم بر چهار قسم است تام و کافی و حسن و قبیح وقف تام آنست که کلمه که بر آن وقف شده تعلق بما بعد نداشته باشد نه از روی معنی و نه از روی لفظ مثل وقف بر مالک یوم الدّین که آنرا بحسب لفظ و معنی تعلق با ایاک نعبد که بعد از آنست نیست و آنرا تام از جهة آن میکویند که سخن با آن تمامست و مخاطب را انتظار چیزی که بعد از آنست نیست و وقف کافی آنست که کلمه را که بر آن وقف تعلق بما بعد باشد از روی معنی نه از روی لفظ مثل وقف بر ممّا رزقناهم

ینفقون

ینفقون که بحسب لفظ کلام تام است و تعلق بما بعد ندارد امّا بحسب معنی در حکم ما بعد که و الّذین یؤمنون است شرکت و جزء هر دو یکیست و آنرا کافی از برای آن میکویند که قاری را وقف بر آن کافیست و احتیاج باعادهٔ ما قبل نیست و وقف حسن آنست که کلمهٔ مذکور تعلق داشته باشد بما بعد از روی لفظ امّا بحسب معنی توقّف بما بعد نداشته باشد و معنی صحیح از آن بی ذکر ما قبل فهم شود مثل وقف بر الحمد لله که اگرچه ما بعد آن که ربّ العالمین است بحسب ترکیب صفت کلمه موقوف علیها است و بآن متعلق امّا بی ذکر آن معنی صحیح از آن مفهوم میشود و این را حسن جهة آن میکویند که وقف بر آن بحسب معنی حسن و مفید است و بعضی قرّا جایز امّا بجهت رعایت تعلق لفظی ابتدا بما بعد آن جایز نیست بلکه باز اعادهٔ آن نموده وصل باید کرد و وقف قبیح آنست که معنی صحیح آن بدون ذکر ما بعد مفهوم نباشد مثل وقف بر بسم از بسم الله یا بر مالک از مالک یوم الدّین و این قسم وقف جایز نیست نزد قرّا مگر بضرورت مثل انقطاع نفس و ضیق صوت و امثال آن و در این حال ابتدا بما بعد آن نباید کرد بلکه اعادهٔ آن کرده بما بعد وصل باید کرد و اکتفا بذکر تام و حسن که در کتب واقع شده است بر سبیل اکتفاست و مراد رعایت وقف است بر این وجوه که مذکور شد و چون وقف کافی و تام در حکم شیء یکیند که جواز است پیش احتیاج اعاده اکتفا بذکر یکی شده و وقف حسن چون در حکم با اینها مخالفت دارد چه باعاده و وصل بما بعد احتیاج دارد علیحده ذکر شده است و هرگاه رعایت این اقسام وقف منظور ظاهر است که وقف قبیح واقع نخواهد شد پس بذکر آن احتیاج نبود و همس فرو کذاشتن آواز است و وجه آنکه رعایت همس در آن باید کرد بعضی قرّا ده حرف که در کلمات فحثه شخص سکت جمع است و حروف مذکوره را مهموسه نامند از جهة آنکه در وقت اداء این آواز بنرمی بر دل می آید و نفس منقطع نمیشود و جهر بلند کردن آواز است و لازم رعایت آن در غیر حروف مهموسه از حروف تهجی و آن

فحثه شخص سکت

حروف مجهوره نامند زیرا که در وقت تلفظ آنها میباید که آواز بر داشته شود تا حدی که
نفس بسته گردد و استعلا طلب بلندی کردنست و حروفی که رعایت استعلا در آن باید کرد
هفتست مجموع در خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ و این حروف را مستعلیه گویند جهة آنکه در تلفظ با آن
زبان میل بالا میکند و در مقابل آن استفالست یعنی میل بپایین کردن و حروف مستفله که مورد
صفت مذکورند ماسوای حروف سبعهٔ مذکوره است از حروف تهجی و اطباق بمعنی پوشانیدن
و چسبانیدنست و حروفی که رعایت صفت مذکور در آن باید کرد چهار است صاد و ضاد و طا
و ظا و این حروف را مطبقه نامند بنابر آنکه در تلفظ ایشان میباید زبان کام بالا را
بپوشاند و بکام بالا بچسبد و در مقابل آن انفتاحست که بمعنی گشاده شدنست و حروف
آن غیر حروف اربعهٔ مذکوره است از حروف تهجی که آنرا حروف منفتحه گویند زیرا که در وقت
تکلم با آنها میباید زبان از کام بالا جدا شود و گشوده گردد و غنّه عبارت از آوازیست
که از درون بینی در می آید چنانکه کسی که بینی خود را بگیرد یا زکام داشته باشد ادای آن
نمیتواند کرد و رعایت آن در نون و میم مشدّده پیش جمیع قرّاء لازمست مثل اِنَّ اللهَ اَلجَنَّة
والنّاس ثمّ لمّا و عمّا و امثال آن و همچنین گاهی که تنوین و نون ساکن بما بعد از حروف حلق
و لام و را و یا از حروف تهجی برسد در چهار حرف که نون و میم و واو و یا باشد با ادغام و در
بای با اخفا چنانچه در کتب قرائت مذکور است و مراد با مثال آن که در کتاب واقعست
بایه صفاتیست که رعایت آن پیش قرّاء از لوازمست و آن غیر استفال و انفتاح که مذکور شد
شدّتست و رخاوتست و حالت بین الشدّة والرّخاوه و حروف شدیده که صفت شدّت در آن
مرعیست در کلمهٔ اَجِدْ قَطٍ بَكَتْ جمعست و حروف بین الشدّة والرّخاوه در لفظ لِم نُرْعَ و حروف
رخوه ماسوای حروف مذکوره است از حروف تهجی زیرا که رخاوت بمعنی سستی و آهستگیست و در تلفظ
آنها آواز سست بیرون می آید و نفس بآسانی جاری میگردد بخلاف حروف شدیده که در مخرج

سخت میشود و بشدّت بیرون می آید و اذلاق و ذلاقت از ذلق ماخوذست از ذلق که بمعنی
طرف شییست و حروفی که رعایت اذلاق در آن لازمست شش حرفست مجتمع در قولهم فِرَّ مِنْ لُبٍّ
و این حروف را مذلقه نامند بجهة آنکه سه حرف آن بطرف زبان گفته میشود که آن را و لام
و نونست و سه حرف دیگر بطرف لب که آن فا و با و میمست و سوای این شش حرف را از حروف
تهجی حروف مصمته گویند و رعایت اصمات که در مقابل اذلاق است در آنها لازم نمیدانند
و بباید دانست که این صفاتی که مذکور شد صفاتیست که هر یک با ضدّ خود شامل است بر جمیع
حروف بیست و نه گانه تهجی را چنانچه مذکور شد و شش صفت دیگر هست که ضدّ ندارد و رعایت
آن مخصوص بعضی حروفست اوّل صفیر که بمعنی جاری شدن آواز است در میان دندان
و آن خاصهٔ صاد و سین و زاست دوم قلقله است که عبارت از جنبانیدن مخرج
حرفست و حروف آن پنج است مجتمع در قُطْبُ جَدٍّ که در حال سکون مخرج ایشان بجنبد
سیم لین که بمعنی نرمیست و حروف متّصف بآن واو و یای ماقبل مفتوحست که در تلفظ
با ایشان آواز نرمی تمام حاصل میشود چهارم انحراف که عبارت از میل کردنست و حروف مخصوص
بآن لام و راست که در وقت برآمدن از مخرج میل بکناره زبان میکنند پنجم تفشّی که بمعنی پهن
شدن و منتشر گشتن است و حروف آن شین است و بس که در مخرج پراکنده و منتشر میشود
ششم استطالت که عبارت از طلب درازی کردنست و حرف مخصوص آن ضاد است که در
مخرج دراز میشود تا غایتی که بمخرج لام میرسد و زیادتی توضیح درین مطلب مرجوع بکتب
قرائتست والله الهادی و ترتیل مذکور بهر یک از این دو تعریف که مذکور شد سنّتست و قرائت
بدون رعایت آن نیز در نماز مجزیست و بعضی که امر را در آیهٔ مذکوره بر وجوب حمل کرده اند
گفته اند ترتیل بیرون آوردن حروفست از مخارج خود بر وجهی که از یکدیگر متمایز باشند و هم
مخلوط نباشند چنانچه توان میان ایشان تمیز کرد و بعضی گفته اند بقدر ما یتنفّس بینه بصیغه تصغیرات

یعنی لمحه قلیل و زمانی اندک که تخفیف بصیغه مجهول حیال و جهه یعنی برابر روی کنایه از آنکه
دستها را در حال تکبیر زیاده از برابر روی بلند نباید کرد و علما گفته‌اند که رکبتیه یعنی مماس خشند
سر زانو ها را بانجام کف و بر سیدن سر انگشتان بر زانو که قدر واجبست اکتفا کرده‌اند چه ظاهر آنست
که مراد بکف اینجا مجموع باطن دست است داخل انگشتان و میباید دانست که انحنایی در رکوع تا جایی
که انگشتان بسر زانو ها برسد واجبست و زیاده بر آن که حضرت بعمل آورده‌اند سنت چنانچه
حدیثی که زراره روایت کرده است با آن ناطقست فقال سبحان ربی العظیم و بحمده سبحان مصدریست
همچو غفران بمعنی تنزیه و همیشه مضاف مستعمل میشود و نصبش بمفعول مطلق بودنست و فعلش مقدر است
همچو معنی معاذ الله که در این تقدیر است که اعوذ معاذ الله پس سبحان ربی در این تقدیر است که
اسبح سبحان ربی ای انزهه تنزیها عما لا یلیق بجناب قدسه یعنی دور میگردانم و پاک یاد میکنم
پروردگار خود را از جمیع آنچه سزاوار مرتبه الوهیت نیست و بر این تقدیر اضافه سبحان
برب از قبیل اضافه مصدر خواهد بود بمفعول و بعضی تجویز کرده‌اند که اضافه آن از قبیل اضافه
مصدر بفاعل باشد بمعنی تنزه و تقدیرش چنین باشد که سبح الله سبحان ربی یعنی دور است
و پاکست موصوف پروردگار من از جمیع آنچه در خور مرتبه جبروت و کبریایی او نیست و واو
و بحمده یا واو حالیست که جمله و بحمده حال باشد از فاعل فعل محذوف یعنی دور میگردانم پروردگار
خود را از اموری که نسبت آنها بحضرت نقص باشد و حال آنکه من متلبسم بحمد و ستایش او بر توفیقی
که بمن داده است در آنکه او را بدوری از جمیع عیبها صفت کنم و بر قابلیت و اهلیتی که بمن
ارزانی داشته است تا عبادت او را بجا آورم یا واو عطفست بتقدیر فعلی که جمله مذکور
معطوف باشد بر فعلی مقدر و تقدیر کلام چنین باشد انزهه تنزیها و اسبحه بحمده یعنی تنزیه او
میکنم و یادری و ستایش مینمایم بحمد او در ساعت یا در قیام بعبادت او و گویا چون نسبت تسبیح و تنزیه
پروردگار بخود داده است گمان برده است که شاید بنقص او را این گمان رخ داده مرتبه بهم رسیده باشد از

ارتکاب

ارتکاب این چنین فعل بزرگی و خواسته است آنرا از نفس خود زایل نفی علی ساخته است چه جای یا چه عاطفه را
با آن جمله از آنکه کنایه این کار بتوفیق و تمکین او شده است نه بقوت و اقتدار من چنانچه
مفسرین در آیه کریمه ایاک نعبد و ایاک نستعین که بعد از حمد و توصیف پروردگار بصیغه غیبت
بصیغه خطاب التفات شده است برین وجه نکته گفته‌اند سمع الله لمن حمده تضمین شده است در سمع
معنی استجاب با عتبار آن متعدی شده بلام چنانچه در آیه کریمه لا یسمعون الی الملأ الاعلی تضمین
اصغا که عبارت از گوش انداختن است در آن شده و با آن اعتبار متعدی شده است به الی
و الا قیاس آنست که متعدی بنفس باشد بین یدی رکبتیه یعنی گذاشته‌اند دستهای مبارک را
پیش زانو های خود نزدیک بسر زانو و تحقیق معنی بین یدی فلان در ضمن شرح حدیث ثالث
سبق ذکر یافت و ان الملک الحمد لله تفریب بجدو در این آیه با جضای سبعه کرده که این حدیث
با آن ناطقست میان مفسرین مشهورست و از امام محمد جواد علیه السلام منقولست که وقتی که معتصم
عباسی از ایشان از معنی این آیه استفسار کرد برین وجه فرمودند بنابرین معنی فلا تدعوا مع الله
احدا این خواهد بود که نزدیک مسازید در سجود خود غیر پروردگار خود را و اما آنچه بعضی مفسرین
گفته‌اند که مراد بمساجد در این آیه همین مسجدهای متعارف است یعنی این مساجد را مخصوص بخدا
دانید و چون در آن مشغول بعبادت شوید دیگری را غیر خدای خود نزدیک در عبادت مسازید
و بغیر عبادت او بکار دیگر اشتغال ننمایید بعد از آنکه تفسیر آیه از دو امام معصوم علیهما السلام
بر آن وجه روایت شده باشد از معرض اعتبار ساقط خواهد بود و کان مجافیا یعنی بجیم و نون
مشدده است دوری پنعقطه یعنی بال گشاده کنایه از آن که هر دو مرفق را در حال سجود از
پهلو بر داشته بودند چنانچه دستها مانند دو بال شده بود که مرغان پهن کنند و قول حضرت
ثم انفع در اعیه علی الارض عطف تفسیری آنست نمیتواند باید دانست که افعالی که
حضرت نماینده لعبد و آن امام ع در حال نماز از واجب و سنت مشترکست حکم آن مثل

مرد و زن سوای شش چیز از آنچه که مخصوص بمرد است و نسبت بزنان بر آن وجه سنت است اول
...وکذاشتن دستها در حال قیام بوسط آنکه زنان را سنت آنست که هر یکی از دستها را بر بالای
پستانی گذارند که محاذی آن دست است دویم جدا گذاشتن پاها از یکدیگر بقدر سه اصبع که
ایشان را سنت آنست که نزدیکهم گذارند بروجهی که فاصله مابین ایشان نباشد سیم تجافی
و عبارت از آنکه نگاه داشتن هیچ عضوی است از اعضا بر عضوی دیگر که ایشان را ترک آن سنت است
...یم مجنّح و بال گشاده بودن بطریقی که مذکور شد چه که نسبت بایشان سنت ترک آنست پنجم
تورک در حال جلوس میان دو سجده که عبارت از نشستن بر ران چپ است بحیثی که پشت
پای راست بر شکم پای چپ واقع شود چه نسبت بایشان سنت آنست که بروجهی نشینند که
زانوها مرتفع باشند و ساقها بر آنها منضم کفهای پا بر زمین ششم گذاشتن دستها بر سر
زانوها در حال رکوع که ایشان را سنت آنست که دستهای خود را بالاتر از آن گذارند بواسطه
حدیث صحیحی که زراره بن اعین روایت کرده است و در کتب حدیث مذکور است و لیکن
واجبست ایشان را نیز که بمقدار انحنایی که مردان را واجبست منحنی شوند بمذهب جمهور علماء
و بعض احتمال این راه داده اند که نسبت بایشان کمتر از آن کافی باشد و این قدر دو تا
شدن واجب باشد که دستهای ایشان بران رسد بالای زانوها چنانکه روایت زراره
مذکوره اشعاری بآن دارد چه که در آن روایت بسبب استحباب گذاشتن دستها بر ران
بالای زانوها نسبت بایشان برین وجه ایراد شده است که لئلا تطأطأ کثیرا فترتفع
عجیزتها یعنی تا آن مقدار خم نشود که نشستنگاه او بلند شود و ظاهر است که این معنی
بر زیادتی انحنا مترتبست بر گذاشتن دستها بر زانو و این احتمال چندان دور نیست
مترجم گوید انحنایی که مرد را در رکوع واجبست چنانچه از مصنف دام ظله بتقریب
آن واقع شد آن قدر است که سر انگشتان بزانو برسد و آنقدر که کف دستها ایکنه

زانوها فرو نهند گرفت سنت پس میتواند بود که قدر واجب انحنای مرد یکقدر و اختلاف
میان ایشان و زن مساوی قدر واجب انحنای در قدر سنت باشد و چنانکه مرد را سنت آنست
که آنمقدار خم شود که کف دستها آینه زانو را فرو تواند گرفت زن را سنت نباشد بلکه
او را سنت آن باشد که از قدر واجب تجاوز نکند لئلا تطأطأ کثیرا فترتفع عجیزتها
بنحوی که سبق ذکر یافت پس تعلیل مذکور که در حدیث صحیح زراره واقع است دلالت بر
اختصاص حکم زن در قدر واجب نداشته باشد و حکم مذکور چنانکه اصل تقاضای آن میکند
بعموم خود باقی باشد والله اعلم و باید دانست که آنچه این حدیث بآن ناطقست که حضرت
صلوات الله علیه و آله در حال رکوع چشمهای مبارک را برهم گذاشتند منافاتی دارد
با آنچه میان علما مشهور است و در مصنفات خود ذکر کرده اند که سنت که در حال رکوع نظر
مصلی بر ما بین قدمهای افتد بواسطه روایت زراره که درین باب از امام ع نقل کرده و
شیخ قدس سره در کتاب نهایة الاحکام بهر دو روایت عمل کرده است و گفته است مصلی
مخیر است میان این دو عمل هر کدام را که در حال رکوع بعمل آورد سنت از و بعمل آمده نهایتش
برهم گذاشتن چشمها را که این حدیث دالست بر آن در آن حالت افضل دانسته است از
نظر افکندن بر میان قدمهای و شیخ ابوالقاسم در کتاب معتبر عمل باین حدیث کرده و نظر افکندن
مذکور را سنت ندانسته و شیخ شهید علیه الرحمه در کتاب ذکری جمع کرده است میان هر دو روایت
برین وجه که چون نظر افتادن مصلی بر ما بین قدمهای در حال رکوع حال او نزدیکست
بحال کسی که چشمها را پوشیده باشد درین حدیث تعبیر از آن حال بپوشیدن چشم شده
و همان مراد است و جمع برین وجه چنانکه مخفی نیست بقدر دور است و احتمال دیگر مصلی
میان برهم گذاشتن چشم که این حدیث بآن ناطقست و میان نظر افکندن بر میان قدمهای که
مبنی علی اشتهار یافته است و حدیث زراره نیز دلالت بر آن دارد چنانکه مختار شیخ قدس سره است

غایة از وجهی نیست والله اعلم **تنبیه دوم** ظاهر آنست که سجود بر انف که این حدیث دلالت بر استحباب
آن دارد غیر از ارغام باشد که در بعضی روایات دیگر اشعار بر سنت بودن آن در سجود هست
چه اگر ارغام عبارت از نهادن انف است بر رغام یعنی خاکست و سجود بر انف که
حدیثی که از امیر المؤمنین ع روایت شده است دلالت بر استحباب آن دارد چنانچه در ضمن
ارغام متحقق است در ضمن نهادن انف بر دیگر اشیاء که سجود بر آن را جایز دانسته اند مثل
چوب و بوریا و حصیر و برگ درخت و امثال آن از چیزهایی که ماکول و ملبوس نیست عادتاً
نیز متحقق است و حدیث مذکور اینست که لا تجزی صلوة لا یصیب الانف ما یصیب الجبین یعنی
مجزی و مقبول نیست نمازی که نرسد بانف آنچه به جبین رسیده است و بعضی گفته اند که
ارغام مذکور متحقق میشود در رسانیدن انف بخاک و اگر چه بر وجه اعتماد که در سجود معتبر است
نبوده باشد پس بنابرین میان ارغام و سجود بر انف نسبت عموم من وجه خواهد بود چنانچه
تحقیق کردیم و باهم در یک ماده متحقق باشند مثل آنکه وضع با اعتماد بر خاک واقع شود
و هیچ خواهد بود که هر یک بدون دیگری یافت شود چه اگر وضع با اعتماد بر غیر تراب واقع شود
سجود بر انف متحقق خواهد بود و ارغام نه و اگر وضع انف بر تراب بر وجه اعتماد نباشد
ارغام بنابر آنچه آن بعض گفته اند متحقق خواهد بود و سجود بر انف نه و در کلام شیخ شهید علیه
الرحمه اشعار بآن هست که سجود بر انف و ارغام یکی است و میان ایشان تفرقه نیست
و حال آنکه خود در بعضی مصنفات خود هر کدام از ارغام و سجود بر انف را سنت علیحده شمرده است
و بر تقدیری که ارغام وضع انف بر تراب باشد خواه با اعتماد و خواه بی اعتماد آیا در ضمن
وضع انف بر مطلق ما یصح السجود علیه و اگر چه خاک نباشد سنت ارغام بعمل می آید یا نه
شیخ زین الدین علیه الرحمه حکم بر آن کرده اند و وضع بر تراب بهتر دانسته و درین حکم
نظر است چه اگر چه کسی درین خلاف نکرده است که ارغام وضع انف بر خاکست و قیاس جمیع

ما یصح السجود علیه بر خاک قیاس مع الفارقست و قیاس مع الفارق از درجه اعتبار ساقط **الحکم**
ظاهر قول راوی که فصلی رکعتین علی هذا الشعار اشعاری بآن دارد که امام ع در هر دو رکعت بعد از
قرائت حمد سوره توحید خوانده باشند و این منافات دارد با استحباب مغایرت سوره رکعت
ثانیه بسوره رکعت اول و مکروه بودن تکرار سوره واحد در هر دو رکعت که میان علمای ما مشهور است
یا فرق است که جایی که مصلی سوره دیگر غیر از آنکه خوانده خواند و در روایت علی بن جعفر از برادر خود امام
موسی کاظم ع بر آن دلالت و مؤید مذهب جمعی از علما که سوره اخلاص را ازین حکم مستثنی
میدانند و میگویند که کراهت اعاده سوره رکعت اول در رکعت ثانیه نسبت بغیر سوره اخلاص است
و این استثنا خوب است و مؤید است بحدیثی که زراره از امام محمد باقر ع روایت کرده است
و حدیث مذکور اینست که ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صلی رکعتین و قرأ فی کل منهما
قل هو الله احد یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله دو رکعت نماز گذاردند و در هر دو رکعت بعد از حمد
سوره قل هو الله احد خواندند و حمل فعل حضرت صلوات الله علیه بر اعلام جواز آن و تنبیه
بر عدم حرمت اگر چه ممکن است اما بعید است و گویا سوا کردن سوره اخلاص ازین حکم
بواسطه زیادتی مرتبه و شرف آنست بر سایر سور قرآنی چنانکه شیخ صدوق محمد بن بابویه رحمه الله
روایت کرده است از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع که آنحضرت فرموده اند که
من مضی علیه یوم واحد فصلی فیه خمس صلوات و لم یقرأ فیها بقل هو الله احد قیل له یا
عبد الله لست من المصلین یعنی کسی را که گذشته باشد بر وی روزی و پنج نماز وظیفه آن روز را
بجا آورده باشد و در هیچکدام سوره قل هو الله احد نخوانده باشد با و خطاب کنند که ای بنده
خدای تو از جمله نمازگذاران نیستی و نمازهای ترا مرتبه قبول نیست و روایت کرده است
شیخ بزرگوار شیخ ابو علی طبرسی در تفسیر خود از ابو درداء از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
که آن سرور فرموده اند أیعجز احدکم ان یقرأ ثلث القرآن فی لیلة قلت یا رسول الله و من یطیق

ذلک قال اقرأوا قل هو الله احد خلاصهٔ کلام معجز نظام آنکه آیا عاجز می آیید یکی از شما
که در شبی ثلث قرآن را تلاوت نماید گفتند اگر طاقت آن نتوانند بود از رسول خدای آن
سرور فرمودند که بخوانید سورهٔ قل هو الله احد را که خواندن آن برابر خواندن ثلث قرآن
مینماید وبعضی علما در وجه برابر بودن سورهٔ مذکوره بثلث قرآن کلامی ایراد کرده اند که حاصل
معنیش اینست که مقاصد قرآن بعد از تحقیق راجع به معرفت خدای تعالی وطریق
پی بردن بشناخت او ومعرفت سعادت وشقاوت اخروی وعلم بآنکه در آن نشأه
بچه عمل وکدام اعتقاد بمرتبه سعادت فایز میتوان شد وبچه عمل وکدام اعتقاد انیکی از
جملهٔ اشقیا وارباب ضلال میتوان بود وسورهٔ اخلاص متضمن معنی اول است که عبارت از معرفت
الله است وتوحید وتنزیه او از شائبه تغیر ونفی والد وولد وکفو از و چنانکه سورهٔ
فاتحة الکتاب را ام القرآن میگویند بواسطه اشتمال آن بر جمیع مقاصد ثلثه این سوره
را نیز معادل ثلث قرآن دانسته اند بواسطه اشتمال آن بر یکی از آن سه والله اعلم بالصواب
حدیث ششم روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی **از**
علی بن ابراهیم بن اسحق **از** هارون بن مسلم بن سعدان که ثقه وجلیل القدر بوده وبسعادت
ملاقات امام موسی کاظم وامام رضا علیهما السلام رسیده **از** مسعدة بن صدقه که کنیتش
ابو محمد بوده وادراک صحبت امام محمد باقر وامام جعفر صادق علیهما السلام نموده وبعضی
گفته اند که بصحبت امام موسی کاظم ع نیز رسیده از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع
که آنحضرت فرموده اند قال النبی صلی الله علیه وآله یوما لاصحابه ملعون کل مال لا یزکی
ملعون کل جسد لا یزکی ولو فی کل اربعین یوما مرة فقیل یا رسول الله اما زکوة المال
فقد عرفناها فما زکوة الاجساد فقال لهم ان تصاب بآفة قال فتغیرت وجوه
الذین سمعوا ذلک منه قال فلما رآهم قد تغیرت الوانهم قال لهم هل تدرون ما عنیت بقولی

قالوا لا یا رسول الله قال الرجل یخدش الخدشة وینکب النکبة ویعثر العثرة ویمرض المرضة ویشاک
الشوکة وما اشبه هذا حتی ذکر فی حدیثه اختلاج العین **شرح** کلام بلاغت نظام آن خلاصه
آفرینش در بیان دو بینش **جزء اول** خلاصهٔ کلام مبلغ امام ع آنکه پیغمبر صلوات الله علیه وآله فرمودند
روزی مر اصحاب خود را که از خیر وبرکت دور است هر مالی که زکات آن داده نشود واز رحمت
وغفران الهی دور است هر بدنی که زکات او را ندهند واگر چه در چهل روز یکمرتبه باشد
بعضی از حضار مجلس درمقام استفسار درآمده گفتند ای رسول خدای زکوة مال را دانسته ایم
که چه معنی دارد ومراد از زکات بدن چیست حضرت فرمودند زکات بدن آنست که آفتی
از آفات باو برسد امام ع فرمودند که از شنیدن این حدیث از حضرت رسالت صلی الله علیه وآله
رنگ وروی جمعی از صحابه که حاضر بودند تغیر یافت وفتور عظیمی در ایشان بهم رسید حضرت
رسالت چون اثر تغیر در بشرهٔ ایشان یافت ودانستند که گمان برده اند که مراد بآفت وقایع
صعب وبلیات عظیمه است که بسیار است که سنوات متعدده ایشان از آن فارغند چه جای چهل روز
پس در مقام تسلی خاطر ایشان در آمده فرمودند آیا میدانید که غرض از این کلام چه معنی
اراده کرده ام گفتند نه ای رسول خدای حضرت فرمودند گاه هست که از تمر خاریدن و
امثال آن اندک خراشی در بدن آدمی بهم میرسد وگاه او را کدورت خاطر و [illegible]
میدهد وگاه است که در وقت راه رفتن پای او بلغزش درمی آید وگاه او را اندک
ناتوانی وبیماری دست میدهد وگاه خاری در پا یا در بدن او میرود وآنچه مانند آنها باشد
میشمردند تا آنکه پریدن چشم را نیز در ضمن آنها ذکر کردند که کنایه از آنکه مراد بآفت امثال
این امور است ووارد زکات بدن در ضمن هر یک از اینها متحقق میگردد وکم کسیست که در اثنای
چهل روز یکی از این امور نسبت باو وقوع نیابد وزکات بدن داده نشود **بیان نعم**
ملعون کل مال لا یزکی یعنی از خیر وبرکت دور است وصاحبش از آن خیر نخواهد دید هر مالی که

زکوة آنکه داده نشده باشد کنایه از آنکه او در زکات تقصیر نموده است در مال چنانچه
شاعر گوید شعر زکات مال بدر کن که فضلهٔ رز را چون باغبان ببرد بیشتر دهد انگور
و میتواند بود که ملعون یعنی مستحق باشد که دور از رحمت است و مراد بمال صاحب مال باشد
بحذف مضاف یعنی ملعونست و از رحمت الهی دور کسی که زکات مال خود ندهد بر قیاس فقرهٔ
دیگر از کلام یعنی ملعون کل جسد لایزکی که از ملعون در آن معنی اراده شده است و میباید
دانست که ذکر زکات در فقرهٔ ثانیه و آفت بدنیه را زکات گفتن از باب مشاکلت است که
یعنی آنکه در حدیث چهارم مذکور شد بمناسبت فقرهٔ اول تعبیر از آن بزکات شده والا
بحسب حقیقت اطلاق زکات بر آن صحیح نیست و میتواند بود که بطریق استعاره تعبیر یافته
گذشته شده باشد و وصول آفت ببدن یا دادن زکات از مال در آنکه هر دو بحسب ظاهر موجب
نقصانند یکی در مال و یکی در بدن و هر دو بصورت نقص اند و آن در مال حصول برکت
و در بدن وصول رحمت الهی و ثواب غیر متناهی تخدش یا تخدشه تخدش درین کلام بصیغه
مجهول است و همچنین نکبة و مراد بخدشه [توقیعات؟] که بزخم ناخن و امثال آن در پوست
بدن بهم رسد خواه خون ظاهر شود و خواه نه و نقر العثرة مراد بنقر لغزیدن پاست و میتواند
بود که اعم باشد از لغزیدن پا و لغزش زبان در حال تکلم ولیکن بقدر دور است و شوکة
الشوکة عرب میگوید شاکته الشوکة یعنی خاری در بدن او خلید و منصوب بودن الشوکة
درین فقره بمفعول مطلق بودنست و همچنین الخدشة والنکبة والعثرة واللدغة در فقرات
دیگر اگر گویند آنها مصدر است و صحت که مفعول مطلق واقع شود بخلاف الشوکة که نه مصدر است
پس چون تواند بود که نصب باعتبار مفعول مطلق بودن باشد جواب آنست که گاه است
که مفعول مطلق غیر مصدر نیز میباشد بنابر مناسبت و مشابهت که بمصدر داشته باشد بدین وجه که
آلت مصدر باشد یا مضاف بمصدر یا مانند آن مثل ضربته سوطاً که سوط با آنکه مصدر نیست مفعول مطلق

واقع شده است بواسطه آنکه سوط یعنی تازیانه است و آن آلت ضرب است و ضرب مصدر است و اگر
قبول نیفتد که مفعول مطلق غیر مصدر میباشد میگوییم منصوب بودن آن بنزع خافض است چنانچه
از پیش رفت و کلام درین تقدیر است که لیشاک بالشوکة و ما اشبه هذا میتواند بود که کلام
پیغمبر صلوات الله علیه و آله باشد یعنی زکات بدن وقوع این امور است و آنچه مانند آن باشد
تا پریدن چشم و میتواند بود که کلام امام ع باشد یعنی حضرت رسالت صلی الله علیه و آله امثال
اینها دیگر چیزها ذکر کردند تا آنکه پریدن چشم را نیز مذکور ساختند و سبب آنکه حضرت رسالت
صلوات الله علیه و آله اختلاج عین را نیز که عبارت از پریدن چشمست از آنجمله شمرده اند
آنست که اختلاج عین نیز بنابر آنچه اطبا ذکر کرده اند آفتیست از آفات بدنیه چه آن
حرکتیست سریعه بیدرپی که بر غیر عادت از قوه بدن واقع میشود و سبب زیادتی رطوبت
غلیظ چسبنده که در بدن بهم میرسد و بعد از آنکه گداخته شد باد بخار غلیظی میشود و چون
طبیعت در مقام دفع آن میشود بواسطه غلظتی که دارد قوت دافعه تا بیشی از عهدهٔ
دفع آن بر نمی آید باعث حرکت و اضطراب عضو میشود حدیث نهم روایت شده است بسند مذکور
از شیخ بزرگوار ثقة الاسلام محمد بن بابویه رحمه الله از احمد بن الحسن القطان از احمد بن محمد بن
سعید الهمدانی المعروف بابن عقده که ثقه و جلیل القدر و صاحب کتب بود و با آنکه در مذهب
زیدی بود چون حدیث بسیار از روات امامیه نقل کرده و مخلط کتب رجال شان داشته از
اصحاب ما شمرده اند و بعضی از و نقل کرده اند که گفته است که صد و بیست هزار حدیث با سند
آن تا پیغمبر یاد دارم و از سیصد هزار حدیث حرف میتوانم زد تولدش در سال دویست و چهل
و نه بوده است و وفاتش در سیصد و سی رحمة الله علیه از علی بن الحسن بن فضال
که از فقهای کوفه بوده و نهایت معرفت باحادیث داشته و علمای رجال مدحش کرده اند
و وجه و ثقه و اخباری تدنیسش داشته و بعضی گفته اند فطحی مذهب کرده اند و علامه در خلاصه

کفرت وانا اعتقد فلیتبوء وان کان بمذهبه فاسدا از بدر او حسن بن فضال که از
ممدوحان علمای رجالست ره امام هشتم وقبله معظم ابو الحسن علی بن موسی الرضا علیه شرایف
التحیة والثناء از بدر بزرگوار آن عالیجناب امام موسی کاظم ع از عالی مقدار آن قبله
انوار امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیه التحیة والاکرام از بدر حقیقی اطوار آن قدوه
ارباب باطن وظاهر امام محمد باقر علیه من التحیات والتسلیمات احظها الکامل واوفقها الوافر
از بدر عبادت شعار آن برگزیده خالق لیل ونهار امام زین العابدین علی بن الحسین
علیه سلام الله ملاء الخافقین از بدر عالی گهر آن نخبه سیر امام حسین ابن علی علیه سلام
الله الملک الوفی از بدر ولایت ثمر آن والا گهر امیر المؤمنین ویعسوب الدین وسید
الوصیین وقاید الغر المحجلین امام المشارق والمغارب علی ابن ابی طالب علیه وآله شرایف
الصلوة والسلام من الله الملک الغالب قال ان رسول الله صلی الله علیه وآله
خطبنا ذات یوم فقال ایها الناس انه قد اقبل الیکم شهر الله بالبرکة والرحمة
والمغفرة شهر هو عند الله افضل الشهور وایامه افضل الایام ولیالیه افضل
اللیالی وساعاته افضل الساعات هو شهر دعیتم فیه الی ضیافة الله وجعلتم
فیه من اهل کرامة الله انفاسکم فیه تسبیح ونومکم فیه عبادة وعملکم فیه مقبول
ودعاؤکم فیه مستجاب فاسئلوا الله ربکم بنیات صادقة وقلوب طاهرة ان یوفقکم
لصیامه وتلاوة کتابه فان الشقی من حرم غفران الله فی هذا الشهر العظیم
واذکروا بجوعکم وعطشکم فیه جوع یوم القیمة وعطشه وتصدقوا علی فقرائکم
ومساکینکم ووقروا کبارکم وارحموا صغارکم وصلوا ارحامکم واحفظوا السنتکم
وغضوا عما لا یحل النظر الیه ابصارکم وعما لا یحل الاستماع الیه اسماعکم وتحننوا
علی ایتام الناس یتحنن علی ایتامکم وتوبوا الی الله من ذنوبکم وارفعوا الیه ایدیکم

بالدعاء فی اوقات صلواتکم فانها افضل الساعات ینظر الله تعالی فیها بالرحمة
الی عباده یجیبهم اذا ناجوه ویلبیهم اذا نادوه ویستجیب لهم اذا دعوه ایها
الناس ان انفسکم مرهونة باعمالکم ففکوها باستغفارکم وظهورکم ثقیلة من
اوزارکم فخففوا عنها بطول سجودکم واعلموا ان الله تعالی جل ذکره اقسم بعزته
ان لا یعذب المصلین والساجدین ولا یروعهم بالنار یوم یقوم الناس لرب
العالمین ایها الناس من فطر منکم صائما مؤمنا فی هذا الشهر کان له بذلک عند الله
عتق رقبة ومغفرة لما مضی من ذنوبه فقیل یا رسول الله ولیس کلنا نقدر علی
ذلک فقال ع اتقوا النار ولو بشق تمرة اتقوا النار ولو بشربة من ماء ایها الناس
من خفف منکم فی هذا الشهر عن ما ملکت یمینه خفف الله علیه حسابه ومن کف فیه
شره کف الله عنه غضبه یوم یلقاه ومن وصل فیه رحمه وصله الله برحمته یوم
یلقاه ومن قطع فیه رحمه قطع الله عنه رحمته یوم یلقاه ومن تطوع فیه بصلوة
کتب الله له براءة من النار ومن ادی فیه فرضا کان له ثواب من ادی سبعین
فریضة فیما سواه من الشهور ومن اکثر فیه الصلوة علی ثقل الله میزانه یوم تخف
الموازین ومن تلا فیه آیة من القرآن کان له مثل اجر من ختم القرآن فی غیره من الشهور
ایها الناس ان ابواب الجنان فی هذا الشهر مفتحة فاسئلوا ربکم ان لا یغلقها علیکم
وابواب النیران مغلقة فاسئلوا ربکم ان لا یفتحها علیکم والشیاطین مغلولة فاسئلوا
ربکم ان لا یسلطها علیکم قال امیر المؤمنین ع فقمت وقلت یا رسول الله ما افضل
الاعمال فی هذا الشهر فقال یا ابا الحسن افضل الاعمال فی هذا الشهر الورع عن محارم
الله عز وجل ثم بکی فقلت ما یبکیک یا رسول الله فقال ابکی لما یستحل منک فی هذا الشهر
کانی بک وانت تصلی لربک وقد انبعث اشقی الاولین والآخرین شقیق

عاقر ناقة ثمود فضربك ضربة على قرنك فخضب منها لحيتك فقلت يا رسول الله
وذلك في سلامة من ديني فقال صلى الله عليه وآله في سلامة من دينك ثم قال يا علي
من قتلك فقد قتلني ومن ابغضك فقد ابغضني لانك مني كنفسي وطينتك من
طينتي وانت وصيي وخليفتي على امتي **شرح** کلام معجز نظام در حسن آغاز و دو
نمایش وانجام ماه مشتمل بر دو بخش **بخش اول** خلاصه کلام امیر المؤمنین ع آنکه روزی رسول
خدای صلی الله علیه وآله خطبه بر ما خواندند و در اثنای خطبه فرمودند ای معشر مردم
بدرستی که بشما روآورده است ونزدیک شده ماه پروردگار شما مقرون ببرکت و رحمت
بی نهایت وآمرزش گناهان ومغفرت بی پایان ماهی که نزد پروردگار شما بهترین
ماههاست و ایام آن بهترین روزها وشبهای آن بهترین شبها وساعتهای آن
بهترین ساعات ماهیست آن که پروردگار شما شما را در آن بمهمانی خود خوانده است
و گردانیده است در آن شما را از اهل کرامت خود هر نفسی که درین ماه از شما بر می آید
تسبیح اوست و خوابی که در آن میکنید عبادت او و هر عملی که از شما در آن وقوع می یابد
از اعمال خیر در درگاه احدیت قبولست و هر دعائی که در آن میکنید مستجاب پس
طلب کنید با خلوص نیت وصدق عقیدت و دلهای پاک از پروردگار خود توفیق
قیام بوظایف عبادت وطاعت او را درین ماه از روزه داشتن ایام آن ماه
و تلاوت کلام الله وامثال آن چه بدرستی که شقی و بی سعادت کسیست که درین
ماه بزرگوار از رحمت وآمرزش او محروم ماند و یاد آورید از گرسنگی و تشنگی خود
درین ماه گرسنگی و تشنگی روز قیامت را و صدقه دهید از مال خود فقیران و مسکینان
خود را و گرامی دارید درین ماه جمعی را از خود که بپیری وطول عمر موصوف باشند
و رحم کنید بر خردان وضعیفان خود وصله رحم با خویشان خود بجای آورید

وزبان خود را از بیهوده گوئی و تکلم بغیر حق نگاه دارید و چشم خود را بپوشانید از چیزی
که نظر بر آن بر شما حلال نیست وگوشهای خود را از آنچه شنیدن آن شما را جایز نه
و مهربانی و شفقت کنید بر یتیمهای مردم تا بعد از آن با یتیمان شما بشفقت و مهربانی
سلوک نمایند و توبه کنید و بخدای باز گردید از گناهان خود و بر دارید دستهای خود را
بدرگاه الهی بدعا و طلب رحمت در اوقات نمازهای خود بواسطه آنکه اوقات نماز
برای آن بهترین اوقاتست وحضرت عزت بنظر لطف و رحمت خود در آن وقت
بر بندگان مینگرد که چون مناجات کنند بدرگاه او ایشان را جواب دهد و چون ندا کنند او را
لبیک گوید و چون دعا کنند دعای ایشان را استجابت نماید ای گروه مردم بدرستی که نفسهای
شما در رهن عملهای شماست پس آنها را باستغفار و طلب آمرزش از پروردگار خود از
رهن برآرید و پشتهای شما گران بار گناهان شماست بدراز کشیدن سجده خود در نماز ثقل
آنها را از خود رفع کنید و بدانید بدرستی که حضرت عزت جل ذکره قسم یاد کرده است بعزت
و کبریای خود که عذاب نکند روز قیامت نمازگذاران را و هیچ را که سجده او از روی اخلاص
میکنند ونترساند ایشان را بآتش دوزخ روزی که مردم بموقف پرسش او در می آیند
ای گروه مردم هر کس از شما افطار فرماید و بگشاید روزه مؤمنی را درین ماه هر آینه
خواهد بود او را نزد خدای تعالی ثواب کسی که بنده در راه خدا از قید بندگی رهانیده و آزاد
نماید و سبب آمرزش او خواهد شد از جمیع گناهان گذشته او پس جمعی که حاضر بودند گفتند
ای رسول خدای ما را همه قدرت بر آن نیست و استطاعت بر آن نداریم که افطار
کسی توانیم فرمود حضرت پیغمبر صلوات الله علیه وآله فرمودند پرهیز کنید و خود را باز دارید
از آتش دوزخ اگر چه بنصف خرمائی باشد پرهیز کنید و خود را باز دارید از آتش دوزخ اگر چه
بدم آبی باشد کنایه از آنکه کسی که روزه مؤمنی را درین ماه بگشاید اگر چه بنصف خرما و یا به

یکدم آیه باشد ثواب مذکور را دریابد ای معاشر ناس کسی که درین ماه از کرفتاران
در ربقه بندکی خود کراید کار بر او آسان دارد و تخفیف از تکلیفات خود را از او رفع کند خدای تعالی
روز قیامت حساب او را سبک و آسان بکذراند و کسی که درین ماه شر خود را از کسی باز دارد
خدای تعالی غضب خود را از و باز دارد در روزی که در معرض خطاب الهی درآید و کسی که
کرامی دارد درین ماه یتیمی را حضرت عزت کرامی و عزیز دارد او را روزی که در
موقف لقای او حاضر شود و کسی که صله رحم درین ماه بجای آورد با خویشان و اقربای خود
بجا نماید حضرت عزت رحمت خود را با او ارزانی دارد روزی که او را در موقف لقای خود در
آورد و کسی که درین ماه قطع رحم کند و بخویشان و نزدیکان خود بدی نماید قطع کند حضرت عزت رحمت
خود را از او در آن روز و هر کس درین ماه یک نماز سنتی بجای آورد بنویسد حضرت عزت
برات آزادی او را از آتش دوزخ یعنی او را از آتش دوزخ آزاد سازد و هر کس ادا کند
واجبی را از واجباتی که بر او فرض شده است درین ماه دریابد ثواب کسی را که هفتاد
واجب مثل آن را در غیر این ماه ادا کرده باشد و کسی که درین ماه بر من صلوات بسیار فرستد
سنکین کرداند حضرت عزت ترازوی اعمال او را روزی که ترازوی اعمال بندکان را
سبک میکنند و کسی که تلاوت کند آیتی از قرآن درین ماه آنچنان باشد که تمام قرآن را ختم
کرده باشد در غیر آن از ماههای دیکر ای معاشر ناس درهای بهشت درین ماه بر روی
شما کشاده است از پروردکار خود سؤال کنید دیکر بر روی شما نبندند و درهای دوزخ
بسته است دعا کنید که دیکر بر روی شما نکشایند و شیاطین که شما را بر معاصی میدارند درین
ماه در بند شده دعا کنید که دیکر ایشان را بر شما تسلط ندهند امیر المؤمنین ع فرمودند
که برخاستم و کفتم ای رسول خدای درین ماه کدام عمل بهترین اعمالست حضرت فرمودند یا
ابا الحسن بهترین اعمال درین ماه باز داشتن خود است از آنچه خدا بر ایشان حرام کرده است



بعد از آن بکریه افتادند پرسیدم که چه چیز سبب کریه شده است ای رسول خدای فرمودند میکریاند مرا امری
که نسبت بتو خواهد در آن امری بر خود حلال خواهند ساخت درین ماه و چنین می بینم که در آن وقت من
با تو خواهم بود و تو بنماز مشغول از برای عبادت پروردکار خود که برانکیخته خواهد کشت شقی که بدبخت
ترین و شقی ترین اولین و آخرین باشد مانند کسی که ناقه ثمود یعنی قوم صالح پیغمبر را علی نبینا
و علیه السلام پی کرده باعث وقوع آن بلیه عظیمی بر ثمود کردید پس ضربتی بر یکجانب سر تو خواهد زد
و محاسن مبارک ترا از خون رنکین خواهد ساخت پس من کفتم ای رسول خدای در آن حین
دین من بسلامت خواهد بود و در ایمان من خللی راه نخواهد یافت حضرت رسالت صلی الله
علیه و آله فرمودند بلی دین تو بسلامت خواهد بود و ایمان ترا ایمانیست که خلل و
فتوری در آن راه نتواند یافت بعد از آن فرمودند یا علی کسی که ترا شهید کند بتحقیق
که مرا شهید کرده است و کسی که دشمن دارد ترا بتحقیق که مرا دشمن داشته است چرا که تو
از من بمنزله نفس منی و طینت تو از طینت منست و تو وصی منی بر امت من و خلیفه منی بعد از
من که از نیابت من امیر امت من باشی و امر تو امر او امر و نواهی من نداری تنبیه دوم
خطبنا ذات یوم تضمین شده است در خطب معنی وعظ و باعتبار آن متعدی بنفس
شده است و الا خطب بمعنی خواندن است یعنی تکلم بخطبه و چون خواهند متعدی سازند متعدی
بحرف میشود و چنانچه در متعدی بنفس تضمین معنی فعل متعدی بحرف مینمایند و بآن اعتبار
متعدی بحرف میشود در متعدی بحرف نیز تضمین معنی فعل متعدی بنفس مینمایند و باعتبار آن
متعدی بنفس میشود مثل ما نحن فیه که قیاس اینست که خطب چون متعدی شود متعدی بلام شود
تضمین معنی وعظ کرده اند و باعتبار آن متعدی بنفس شده است و مثل قوله تعالی و لا
تعزموا عقدة النکاح که قیاس آنست که تعزموا متعدی بعلی باشد کفته اند تضمین معنی
تنووا در آن نموده است و باعتبار آن متعدی بنفس شده است در روزی که حضرت

امیر المؤمنین ع در کلام خود بطریق ابهام ذکر کرده اند و تعبیر از آن بذات یوم کرده در بعضی
روایات دیگر بتصریح شده است بآنکه روز جمعه آخر ماه شعبان بوده است و عطف فقال ایها الناس
بفای تعقیب با آنکه قول ایشان علیه السلام خطبه است و تعقیب و بعدیتی در میان نیست بر دو وجه
توجیه میتوان کرد اول آنکه خطب درین تأویل باشد که اراد ان یخطب یعنی اراده کردند
حضرت که خطبه بخوانند از برای مجلسی که گفتند و ظاهر است که اراده خطبه بر قول که نفس خطبه است
تقدم دارد چنانچه مفسرین در تفسیر آیه کریمه و کم من قریة اهلکناها فجاءها بأسنا بیاتا او هم
قائلون عطف فجاءها بأسنا را بر اهلکناها بفا با آنکه آمدن بأس الهی را نسبت با هلاک او
ایشان تعقیب و بعدیتی ظاهر نیست بلکه آمدن بأس بعینه عین اهلاک است برین وجه
تأویل کرده اند و گفته اند کلام درین تقدیر است که اردنا اهلاکها تا عطف بفا صحیح باشد
و توجیه دوم مبتنیست بر آنچه بعض محققین از نحات ذکر کرده اند و آن آنست که تعقیبی
که از عطف بفا اراده میشود بر دو نوعست حقیقی معنوی مثل جاء زید فعمرو که دلالت
دارد بر آنکه آمدن عمرو بعد از آمدن زید است و مجازی ذکری و آن عطف مفصّلست
بر مجمل چنانچه میگوئی توضأت فغسلت وجهی و یدی و مسحت رأسی و رجلی که عطف
غسل و مسح مذکور بر وضو بفای تعقیب یعنی وضو کردم پس شستم روی و دستهای خود را و مسح
کردم سر و پاهای خود را با آنکه غسل و مسح مذکور عین وضوست و تعقیبی میان ایشان
نیست بواسطه آنکه معطوف در کلام مذکور تفصیل معطوف علیه است و حق تفصیل آنست
که در ذکر بعد از اجمال بوده باشد چنانچه مفسرین عطف فقال را بر نادی در آیه کریمه
و نادی نوح ربه فقال رب ان ابنی من اهلی بفا با آنکه چنانچه از تفسیر آن ظاهر میشود
ندا و قول نوح عین یکدیگرند و تعقیب و بعدیتی در میان نیست بر این وجه تصحیح
کرده اند و خلاصه معنی آیه والله اعلم آنست که نوح پیغمبر علی نبینا و ع در وقتی که در کشتی

نشسته بود مشاهده کرد که طوفان بمثابه طغیان کرده که همه کس را فرا گرفته حتی پسر او را ندا
کرد بدرگاه احدیت و گفت بار خدایا بدرستی که پسر من از اهل منست یعنی سزاوار آن است که
چنانچه مرا و اهل مرا بکشتی برحمت خود در آورده نجات داده او را نیز بخشی پس خطاب رسید
از درگاه احدیت که انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح یعنی او از اهل تو نیست و سزاوار آن
نیست که از اهل تو باشد بدرستی که عملهای او از صلاح و سداد بیگانه است بگذار که تا به
بلای غرق گرفتار شود انه قد اقبل الیکم شهر الله تأکید این حکم بان تا با آنکه روی آوردن
شهر رمضان و قرب آن امری نبود که در معرض تردد و شک کسی بوده تا مقام اقتضای
تأکید کند میتواند بود که از باب بر آوردن کلام باشد از آنچه ظاهر تقاضای آن میکند
و منکر انگاشتن امری که کسی انکار آن نداشته باشد بواسطه ظهور علامات انکار
آن از جمعی که روی سخن با ایشانست کنایه از آنکه اگر منکر آن نمیبودند نسبت با آن
بر آن وجه سلوک نمینمودند مثل ان بنی عمک فیهم رماح که بعضی از شعرای عرب گفته اند
خطاب بشقیق نام مردی که با آنکه یقین میدانسته است که بنی اعمام او همه نیزه ورنده
و نیزه ها در میان ایشان هست در وقتی که بقوم جنگ ایشان میرفته است نیزه خود را
بر عرض نهاده گرفته بی پروایانه رو بایشان داشته است یعنی بدرستی که در میان
بنی عم تو نیزه وران هستند و نیزه ها دارند کنایه از آنکه اگر تو منکر آن نمیبودی و
و اعتقاد آن میداشتی اینچنین بی پروایانه رو بایشان نمیرفتی و نیزه خود را راست
میگرفتی پس چون حضرت جمعی را که در معرض خطاب ایشان بوده اند ملاحظه کرده اند
که اصلا در صدد ادراک لوازم شهر رمضان نیستند و تهیه قوت و طعامی بواسطه افطار روزه
داران و صدقه دادن در آن نمیکنند و علامت مسرت و خوشحالی بآمدن اینچنین
ماه بزرگ که منشأ آمرزش سیئات و قبول طاعات و استجابت دعوات است از ایشان ظاهر نیست

مانند جمعی که منکر وجوب آن باشند حال ایشان را بحال منکرین تشبیه کرده ایشان را در معرض خطاب منکرین در آورده اند تا تنبیه بلیغی باشد ایشان را برآنکه بهتر از این توجه برآن باید نمود و لهذا بتاکید حکم بان اکتفا نکرده در مقام ابهام آن بضمیر شان و ایراد قد بتحقیق نیز در آمده اند و میتواند بود که تاکید موافق مقتضای ظاهر باشد چرا که اکثر تردد و انکار ایشان در اقبال و وجوب ماه رمضان محتمل نیست اما احتمال دارد که آمدن آن را برین وجه که متضمن فوز بسعادت اخروی و تکفیر گناهان و شمول رحمت الهی نسبت به بندگان است اعتقاد نداشته باشند و تردد و شک در آن داشته باشند یا آنکه خطاب بجمعی باشد که بعضی از ایشان منافقین بوده اند و انکار این امور داشته از قبیل تغلیب جمعی که متصف باین صفت باشند بجمعی که اتصاف بآن نداشته باشند و اسناد اقبال و در آوردن بشهر با آنکه ظاهر است که اقبال فعل شهر نیست مجاز عقلیست که عبارتست از مجاز در نسبت یعنی نسبت دادن فعل بچیزی که در واقع فاعل آن نیست بواسطه علاقه و مناسبتی که بفاعل آن داشته باشد و میتواند بود که اسناد حقیقی باشد و ارتکاب مجاز در طرف شده باشد یعنی از یکی طرفین اسناد که عبارت از مسند و مسند الیه است در معنی مجازی مستعمل باشد اما در مسند برین وجه که از اقبال قرب و نزدیکی اراده شده باشد بطریق مجاز مرسل نه معنی حقیقی که رو آوردنست و علاقه ظاهر است و اما در مسند الیه بطریق استعاره بالکنایه که تشبیه شده باشد شهر رمضان در قرب و نزدیکی باشیائی که رو بایشان کسی داشته باشد و اکتفا شده باشد در کلام بذکر مشبه تنها و هیچکدام از مشبه به و ادات مذکور نشده باشد چنانچه قاعده استعاره بالکنایه است و اثبات اقبال از برای او بطریق تخییل باشد که عبارتست از اثبات بعضی از لوازم مشبه به از برای مشبه تا دلالت بر تشبیه مذکور کند و ممکنست که اسناد حقیقی باشد و هر یک از طرفین نیز در

معنی خود مستعمل باشد و اعتبار شده باشد تشبیه تلبس و ربط بغیر فاعلی که عبارت از تلبس شهر رمضان بوجوب و نزدیکی بتلبس و ربط فاعلی مثل تلبس انسان مواجه باقبال و استعمال شده باشد در آن الفاظی که موضوعست از برای تلفظ فاعلی از قبیل استعاره تمثیلیه مثل اراک تقدم رجلا و تؤخر اخری که تشبیه شده است تردد خاطر کسی مخاطب در امری داشته بحال شخصی که در وقت اراده رفتن بجائی پای پیش گذارد و پای پس و استعمال شده است الفاظی که در آن مقام مستعمل شود بهمان معنای خود و الله اعلم و اضافه شهر بالله گویا بواسطه زیادتی اختصاص آنست باو از سایر ماهها چنانچه از حدیث مشهور که اهل سنت و شیعه هم نقل آن کرده اند فهم آن میشود و حدیث مذکور اینست ان الله تعالی یقول ان الصوم لی و انا اجزی علیه یعنی بدرستی که روزه بمن تعلق دارد و جزای آن بر منست و میتواند بود که اشارت بان باشد که رمضان یکی از نامهای خداست چنانچه بان ناطقست حدیثی که روایت کرده است شیخ بزرگوار قدوة المحدثین محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی از جمعی از راویان حدیث ما از احمد بن محمد از احمد بن ابی نصر از هشام بن سالم از سعد بن سالم که گفت بودیم ما نزد امام محمد باقر که مذکور شد اسم رمضان بر زبان ما جاری شد حضرت فرمودند لا تقولوا هذا رمضان و لا ذهب رمضان و لا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالی و هو عز و جل لا یجیء و لا یذهب و لکن قولوا شهر رمضان الحدیث یعنی رمضان را تنها ذکر نکنید و مگوئید که این رمضانست و رمضان رفت و رمضان آمد چرا که رمضان نامیست از نامهای خدا یعنی رفتن و آمدن و امثال آن بر خدا تعالی روا نیست بلکه هرگاه خواهید آنرا مذکور سازید بگوئید شهر رمضان یا ماه رمضان فان الشقی من حرم غفران الله الحضار تفاوت و بی سعادت در محرومی از غفران الهی درین ماه که از تعریف اسم الله بالف لام جنس فهم میشود بنا بر آنچه در عربیت مقرر شده که هرگاه مبتدا یا اسم ان و اخوات آن معرف به الف لام

واقع شوند خواه الف لام جنس باشد و خواه الف لام استغراق افاده حصر آن میکند در نحو
مثل الامیر زید والشجاع عمرو که افاده کرده است منحصر بودن امارت را در زید و
شجاعت را در عمرو اما بر تقدیر استغراق بودن الف لام بواسطه آنکه بمنزله آنست که
بگوییم کل امیر زید وکل شجاع عمرو و اما بر تقدیر جنسیت بواسطه آنکه باین معنیست که
جنس امیر با زید متحد است و جنس شجاع با عمرو و بر تقدیر انحصار مذکور فهم میشود از روی
مبالغه در شقاوت مجرمین است کنایه از آنکه شدت شقاوت ایشان بمرتبه ایست
که گویا غیر ایشان کسی شقی نیست و شقاوتها همه در آن جمعست و تصدقوا علی
فقرائکم و مساکینکم استدلال کرده اند بعضی بعطف مساکین بر فقرا درین فقره بنا
بر آنکه مغایرت میان معطوف و معطوف علیه شرطست بر آنکه مساکین غیر فقرااند
و هر دو یک طبقه نیستند چنانچه مذهب جمعیست و باید دانست که خلاف نیست در آنکه
هر دو شریکند در آنکه قوت سال خود و عیال خود نداشته باشند و کسبی نداشته باشند که حاصل آن
بقوت سال ایشان وفا کند خلاف در آنست که کدام یک ازین دو حال بدتر است کدامند که مطلق
چیزی نداشته باشند نه مالی که بآن معاش یکروزه توانند کرد و نه کسبی که وسیله تحصیل آن
توانند ساخت فرا و ثعلب از علمای اهل سنت و ابن سکیت بر آن رفته اند که ایشان مساکین اند
و ابوجعفر نیز با ایشان موافقت کرده است و از علمای امامیه رضوان الله علیهم شیخ طوسی
قدس سره در نهایة الاحکام و ابن جنید و سلار نیز این مذهب را اختیار کرده اند و استدلال
کرده اند بر مطلب مذکور بقوله تعالی او مسکینا ذا متربة چه مراد بذا متربه کسی است که از نهایت
احتیاج بر خاک افتاده باشد قال فی الصحاح و مسکین ذو متربة ای لاصق بالتراب و
بآنکه بعضی از فصحای عرب که وثوق بر کلام ایشان هست در شعر خود اثبات مالی از برای فقیر
کرده اند چنانچه گفته اند اما الفقیر الذی کانت حلوبته وفق العیال فلم یترک له سبد

باشند ایشان

یعنی اما فقیری که حلوبه او یعنی شیری که از حیوانات او حاصل میشود آن قدر هست که عیال او را
بس باشد و از برای او قلیلی باقی نماند که ذخیره او باشد در صحاح آورده است که عرب
میگوید ماله سبد ولا لبد ای لا قلیل و لا کثیر وجه دیگر مثل اصمعی و شافعی از علمای
اهل سنت و شیخ محمد بن ادریس حلی از علمای امامیه بر آنند که فقرا بدتر حالند و شیخ ابوجعفر
طوسی قدس سره نیز در مبسوط و خلاف رجحان این مذهب داده است بچند دلیل اول آنکه حضرت
عزت در کلام مجید در جایی که ذکر هر دو طایفه کرده است ابتدا بفقرا کرده قال الله تعالی انما
الصدقات للفقراء والمساکین و ابتدا بآن دلالت بر زیادتی اهتمام دارد بشان ایشان
و آن درین مقام نیست مگر بواسطه زیادتی احتیاج دوم آنکه حضرت مقدس نبوی صلوات الله
علیه و آله از فقر دوری کرده اند و در مقام استعاذه از آن در آمده و مسکنت را
خواهش کرده اند و بدعا از خدا طلب نموده چنانچه فرموده اند اللهم احینی مسکینا
وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین یعنی بار خدایا مرا در زندگی مسکین کن
و در مسکنت بمیران و در قیامت در زمره مسکینان محشور ساز پس مراد بفقر باید چیزی
مطلق باشد که لازم دارد احتیاج را بخلق بواسطه وجوب تحصیل قوت لایموت
که الفقر سواد الوجه فی الدارین کنایه از آنست و مراد بمسکین آنکه آنقدر که رفع
احتیاج ضروری نماید داشته باشد و بجهت قوت لایموت محتاج بخلق نباشد سیوم
آنکه فقیر مأخوذ از کسر فقار است یعنی شکستن استخوان پشت و ظاهر است که پشت
طاقت و شکیبایی کسی گاهی شکسته میشود که نهایت احتیاج که عبارت از بیچیزی مطلق
حاصل باشد والعیاذ بالله من ذلک و از دلایل خصم برین وجه جواب گفته اند که
آیه بیچیزی مطلق را لازم ندارد و اثبات مال از برای فقیر که در شعر بلغا واقع
است معارضست بآیه سفینه که متضمن اثبات مال از برای مساکین است قال الله تعالی

اما الفقرا فکانت للمساکین وحق آنست که مسکین پریشان حالتر است از فقیر و مذهب اول
رجحان دارد نه بواسطهٔ دلایل مذکوره که جواب آن گفته شد بلکه بواسطهٔ حدیث صحیحی که
شیخ ابو جعفر طوسی قدس سره در کتاب تهذیب حدیث روایت کرده است از محمد بن یعقوب
کلینی از علی بن ابراهیم از احمد بن محمد بن خالد از عبد الله بن یحیی از عبد الله بن مسکان از ابو
بصیر که گفت پرسیدم از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع از تفسیر آیهٔ کریمهٔ انما
الصدقات للفقراء والمساکین که مراد از فقیر درین آیه چیست و مساکین کیانند
حضرت صلوات الله علیه و آله فرمودند که الفقیر الذی لا یسأل الناس والمسکین
اجهد منه والبائس اجهدهم یعنی فقیر آنست که از کسی طلب نکند و مسکین را مشقت
و تعب در تحصیل معاش و سایر چیزها از فقیر بیشتر است و بائس را از هر دو بیشتر و قول حضرت
که فقیر آنست که از کسی چیزی طلب نکند ظاهر آنست که کنایه از آن باشد که او را اندک
مالی یا کسبی باشد که بآن قناعت تواند نمود و الا احتیاج بقوت لایموت کم
ضرورت است مانع خواهد بود از عدم طلب و قول حضرت که مسکین را مشقت و تعب
چیزی از او بیشتر است کنایه از آنکه مسکین آنست که هیچ چیز نداشته باشد نه مالی که وفا
بقوت لایموت او تواند نمود و نه کسبی که حصول آن وسیلهٔ سد رمق تواند شد چه حمل
آن بر آنکه چیزی داشته باشد اما از فقیر کمتر خلاف مجمع علیه است چه آنها که قایل بفرق اند
اتفاق دارند بر آنکه یکی از ایشان میباید بغیر چیز مطلق باشد چنانکه شیخ فخر
الدین در ایضاح تصریح بآن کرده است و کلام صحاح نیز مشعر است بر آن و اگر مراد آن
نباشد استدلال مشوب و آیهٔ مغیره را که از طرفین مذکور وجهی نخواهد بود و معاش تنها
برین توجیه فقرهٔ دیگر از کلام حضرت که والبائس اجهدهم مشکل میشود چرا که معنی این
فقره آنست که بائس را مشقت و تعب از بی چیزی از هر دو بیشتر است زیرا که

جهد بفتح جیم بمعنی مشقت است و ظاهر است که از بی چیز مطلق مشقت بی چیزی از بیشتر متحقق وجهی
ندارد مگر آنکه بگوییم میتواند بود که زیادتی مشقت بائس از مسکین به بی چیزی نباشد بلکه از
مسکنت ضعف بدن و عجز از تردد در تحصیل معاش و امثال آن باشد چنانکه قتاده در
فقرا آن اعتبار کرده است والله اعلم باید دانست که فایدهٔ خلاف در آنکه فقیر و
مسکین هر دو یک معنی است یا غیر یکدیگرند و اثری که بر خلاف مذکور مترتب میشود آنست
که اگر کسی خواهد که زکات مال خود را بر اصناف هشتگانه که مستحق زکاتند و آیهٔ زکوة متکفل
تفصیل آنست تقسیم نماید یا نذر کند که چیزی بفقرا و مساکین بدهد یا وصیت کند که
از مال او بعد از فوت او چیزی بایشان بدهند آیا بیک بدادن طایفه از عهدهٔ وفای
بآن بر می آید یا نه و فایدهٔ خلاف در آنکه کدام طایفه بغیر چیز مطلق اند آنکه اگر کسی
نذر کند که تصدقات خود را همیشه بفقرا رسانیده باشد یا وصیت بآن کند که چیزی
از مال او بمساکین دهند بکدام طایفه باید داد و بعضی گفته اند از جملهٔ مواضعی که
فایدهٔ خلاف در آن ظهور دارد کفاره است چه آیهٔ کفاره دلالت بر اختصاص
آن بمساکین دارد که او اطعام مساکین پس بر تقدیر ترادف صرف آن بهر یک
از فریقین جایز خواهد بود و بر تقدیر تخالف اختصاص خواهد داشت به یکی
از ایشان علی اختلاف المذهبین و بعضی از متاخرین علمای ما مثل شیخ محمد بن
فهد حلی رحمه الله که بعد از و رخش دعوی در میدان آن تاخته اند ظهور فایدهٔ خلاف را
در مادهٔ مذکور ذکر کرده اند و گفته اند که آیه بمذهب قایلین بفرق نیز دلالت
بر اختصاص باحد الفریقین ندارد زیرا که همه اتفاق دارند بر آنکه هر یک از
لفظ فقیر و مسکین هرگاه در کلام تنها واقع شود شامل هر دو فرقه است خلاف میان
علما در آنست که جایی که هر دو لفظ باهم مذکور باشند مثل آیهٔ زکات و امثال

آن بود و یکی معنیت و تفنّن در عبارت ارتکاب شده یا هر کدام بمعنیت بتقضیا که حق
دریافت شیخ طوسی و غیر او تصریح باین معنی کرده اند پس چون در آیهٔ کفاره لفظ مساکین تنها
واقعست بالاتّفاق مستوعب از آن مراد خواهد بود و خلاف مذکور در حکم مستنبط از آن
تاثیری نخواهد داشت و درین ره نظرست زیرا که حقیقت بودن معنی لغوی گاهی که تنها
مستعمل شود در معنی لغت چنانچه شیخ شهید در بیان تصریح بآن کرده و بر تقدیر تسلیم ظاهر آنست
که استعمال مذکور عرف جدید باشد چه وقوع آن در زمان پیغمبر صلوات الله علیه و آله ثابت
نیست و میتواند بود که اتفاقی که مذکور شد بعد از زمان پیغمبر صلوات الله علیه و آله شده باشد
بلکه البته چنانست والا میان علما خلاف نمیشد در جواز بدل کفارت بفقرا و حال آنکه
خلاف مذکور مشهورست تا آنکه علامه قدس سره در کتاب قواعد الاحکام اشارت بتوقف
خود در آن کرده است و ایضا اگر اتفاق مذکور حادث نباشد و در زمان پیغمبر صلوات الله
علیه و آله نیز چنان باشد استدلال بر بیت حلوبه و آیهٔ سفینه که گذشت از علیه استقامت
خارج خواهد بود چنانچه بر ارباب طبع سلیم مخفی نیست و بالجمله بحث مذکور از متاخرین
بغایت عجیبست والله الهادی و وقّروا کبارکم مراد بتوقیر تعظیم و احترام است و کبار
جمع کبیرست یعنی بزرگ اعم از آنکه بزرگ بحسب سن یا دنیا و عمر باشد یا بزرگ بحسب دین یا دنیا و رتبه
و شان مثل استاد و معلّم و امثال آن و صلوا ارحامکم بعضی از علما صله رحم را درین مقام
مخصوص دانسته اند بقرابتی که حرام باشد نکاح و زن و شوهری او و ظاهر آنست که مراد
برحم مطلق خویشاوندی و قرابت باشد و اگر چه قرابت و خویشی او دور باشد و بجهت
نکاح نبود و مؤید آنست آنچه علی بن ابراهیم در تفسیر آیهٔ کریمهٔ فهل عسیتم ان تولیتم ان
تفسدوا فی الارض و تقطعوا ارحامکم نقل کرده است و گفته است که آیهٔ مذکوره در شان
بنی امیه نازل شده است بواسطهٔ ظلم و تعدّی ایشان بر آنچه از ایشان نسبت با ائمه

اهل البیت علیهم السلام صادر شده است چه نسبت خویشی بنی امیه با ایشان ظاهرست که دورترست از
آنکه احتمال حرمت نکاح و زن و شوهری میان ایشان گنجد ترجمه گوید همچنین مؤید عموم مذکورست
آنچه در تاریخ ابن خلّکان نقل شده که مهدی عباسی در حینی که امام موسی کاظم را ع از مدینه
ببغداد طلبید امر بحبس آنحضرت نموده بود شبی در واقعه دید که امیر المؤمنین ع این آیه را بر وی خواند
چون بیدار شد ربیع را نزد خود طلبیده نقل واقعهٔ مذکوره را با او کرد و با آواز خوش این آیه را بر خواند
و او را نزد امام ع فرستاد که رعایت خاطر او نموده او را در همین شب نزد من حاضر سازد چون
امام ع آمدند مهدی برخاسته امام را در بغل گرفت و تعظیم بسیار نموده نزد خود جا داد و گفت یا
ابا الحسن امشب جدّ تو امیر المؤمنین علیه السلام را در واقعه دیدم که این آیه را بر من خواندند دانستم
که نوع خطری تو تشویشی که از من بتو رسیده است چه میشود که عهد کنی بر من خروج و اولاد من بقصد خلافت
خروج نکنی و داعیهٔ امامت را از سر بگذاری تا من مدارای خاطر تو نموده دست از تشویش تو باز دارم
حضرت فرمودند والله لا فعلت ذلک ولا هو من شأنی یعنی بخدا قسم که تا غایت در مقام
آنکه نشده ام و آنچه تو گمان آورده کار من نیست مهدی گفت راست گفتی ای ربیع برخیز سه
هزار دینار طلا از خزانه بگیر و در وجه خرج راه حضرت مقرر داشته او را با تعظیم تمام روانه
خانهٔ خود کن ربیع گوید نگذاشتم که صبح شود و در همان شب سرانجام کار حضرت کرده
ایشان را روانه مدینهٔ طیبه نمودم و تا زمان هارون الرشید در مدینهٔ مبارکه بسر می بردند
بعد از آن باز هارون الرشید ایشان را ببغداد آورده در حبس نگاه داشت تا بمرتبهٔ شهادت
فایز شدند و وجه تایید نقل مذکور و مناسبت ذکر آن بمقام بر طبع سلیم مخفی نخواهد بود و
خلاصهٔ معنی آیه آنست که آیا مناسبت و متوقع هست از شما ای منافقان چون متولّی امور
خلایق شوید و امارت و سلطنت را بر گردن گیرید که فساد کنید در روی زمین و قطع
صلهٔ رحم نمایید از روی کبر و استهزا نفسی اولئک الذین لعنهم الله آن گروه که مفسدند

واعراض از صلهٔ رحم مینمایند آنانند که لعنت کرده است خدا ایشانرا و رانده است از رحمت خود
ایشانرا و مراد از صلهٔ رحم که درین حدیث و در دیگر احادیث امر بآن واقع شده است رعایت
اقل الخیر نیست که نسبت بایشان نیکی و احسان باشد و در عرف آنرا احسان گویند و اگرچه
بر نیکی در سلام و امثال آن باشد چنانچه در حدیث از پیغمبر صلوات الله علیه و آله روایت شده است
که صلوا ارحامکم ولو بالسلام اما هیچ شک نیست که هر چند نیکی و احسان در بارهٔ ایشان بیشتر
رعایت شود بیشتر متضمن ثواب و اجر خواهد بود و تحننوا علی ایتام الناس کما یتحنن علی ایتامکم عبارت
از شوق و میل نفست لیکن آنکه حنان بتخفیف نون بمعنی رحمت است و از آن ماخوذ است حنّان
بتشدید نون که یکی از اسماء حضرت عزت تعالی شانه بمعنی رحیم و فی التنزیل تحنن علیه ای
ترحم علیه پس معنی کلام این خواهد بود که مهربانی و ترحم نمائید بر یتیمان مردم تا ایتام شما
نیز مشمول مهربانی و ترحم باشند و ان انفسکم مرهونة باعمالکم یعنی اعتبار کرده اند درین
فقره تشبیه تو قوف که خلاص نفس از عذاب الهی بر عمل صالح دارد بتوقف که خلاصی رهن بر
ادای دین دارد تا کلام استعاره بالکنایه باشد و ذکر فکوا تخییل آن و حق آنست که
درین فقره رعایت استعاره بالکنایه نشده است چه طرفین تشبیه که نفس و شی مرهونست
هر دو مذکور است و استعاره بالکنایه چنانچه سبق ذکر یافت آنست که سوای مشبه امری از ارکان
تشبیه مذکور نباشد بلکه کلام تشبیه بلیغست که عبارت از رعایت تشبیه است میان دو شی
با حذف ادوات تشبیه مثل زید اسد که درین تقدیر است که زید کالاسد و بواسطه مبالغه
در تشبیه کاف که از ادوات تشبیه است حذف شده و برین قیاس باید دانست فقره دیگر از
حدیث را که وظهورکم ثقیلة من اوزارکم چه تشبیه شده است پشتهای شما در گرانی بپشت
حیوانی که بواسطه گذاشتن بار گران بار شده باشد و ادات تشبیه در کلام محذوف است ولا یرد علم
روح بمعنی فرح و راحت است که روح بتشدید او بمعنی فهم باشد نیز مناسب ایشانرا

بآتش

بآتش و میگذارد که خایف و ترسان باشد از آن چنانچه عرب میگوید ردحت فلانا هرگاه ترسانیده باشد
او را اتقوا النار ولو بشق تمرة یعنی ولو کان بشق تمرة که کان با اسم خود از کلام محذوف باشد و جواب
کن ف واو را درین مقام واو حالیه دانسته یعنی پرهیز کنید و از خود دور دارید آتش دوزخ را
در حالیکه پرهیز شما بسبب بذل نصف خرمائی باشد و بعضی محققین واو را او اعتراضی دانسته اند
و بعضی گفته اند که واو عاطفه است و معطوف علیه محذوف است چنانچه در حدیث مشهور اطلبوا
العلم ولو بالصین گفته اند که درین تقدیر است که اطلبوا العلم لو لم یکن بالصین ولو کان بالصین
یعنی طلب کنید علم را و در تحصیل آن بکوشید و اگرچه در ملک چین باشد یعنی بواسطه تحصیل آن تعب
رفتن بملک چین را که از همه بلاد دور تر است متحمل باید و شق بمعنی نصف است قال فی القاموس
الشق بالکسر نصف الشیء کان له ثواب من ادی سبعین فریضة میتواند بود که از سبعین در مقام
بجای عدد خاص اراده شده باشد که هفتاد است و ثواب ادای یک فریضه درین ماه معادل
بثواب ادای هفتاد فریضه مثل آن کند در ماههای دیگر و میتواند بود که سبعین کنایه از عدد بسیار
باشد چه در میان عرب بمنزله مثل شده است که هرگاه خواهند تنبیه بر کثرت عدد کنند و بسیار
آنرا ادا نمایند تعبیر از آن بسبعین میکنند چنانچه ارباب تفسیر در آیهٔ کریمهٔ ان تستغفر لهم
سبعین مرة فلن یغفر الله لهم که در شان جمعی از کفار و منافقین نازل شده یعنی اگر
استغفار کنی ای محمد از برای ایشان و مغفرت ایشان را هفتاد مرتبه از خدا بخواهی چون
ایشانرا قابلیت آن نیست هرگز در معرض آمرزش و غفران الهی در نخواهند آمد سبعین را
در کثرت استغفار حمل کرده اند و خصوص عدد هفتاد را دخل نداده و سبب آنکه سبعین را از
باب عدد ... بواسطه این معنی اختیار کرده اند در کلام بعضی برین وجه وارد است که در سبعین الخ
که سبعست بعد عدد کامل که عشره است تکرار یافته است یعنی هفت ده مرتبه تکرار شده است ...
حاصل شده اما آنکه عشره عدد کاملست بواسطه آنکه بر جمیع مخارج کسور تسعه که عبارت از ...

نس و سدس که ربع و ثمن و تسع و عشر است اشتمال دارد پس مخرجی که عبارت از اقل عددیست که کسر
آن عدد صحیح بیرون آید مثل سه که مخرج ثلث است و چهار که مخرج ربعست و برین قیاس و بواسطه آنکه
اعداد ما فوق عشره یا باضافه آحاد یا و حاصل میشود یا بتکرار او یکمرتبه یا بیشتر یا باضافه و تکرار
دو چنانچه بعد از ملاحظه اعداد ظاهر میشود و اما این که سبعه الکل احادیست و در آحاد عددی که
یت یا نه از آن کامل تر نیست بواسطه آنکه کمتر عدد و ذلیست از آحاد که بر اکثر اقسام عدد
ل دارد چه اگر عدد یا زوجیت یا فرد یا فرد اول است یا غیر اول یا مجذور است یا غیر مجذور
ج الزوجیت یا زوج الفرد تامست یا زاید یا ناقص و سبعه بر جمیع این اقسام مشتملست الا
رد و فرد غیر اول **مترجم گوید** بیان این اجمال آنکه ارباب علم حساب عدد را باین اقسام منقسم
ته اند و از زوج عددی میخواهند که نصف صحیح داشته باشد مثل چهار که نصفش دو است
که نصفش یکیست و از فرد عددی که نصف صحیح نداشته باشد مثل سه و پنج و از فرد اول عدد
ی عدد غیر واحد عد آن نتواند کرد یعنی غیر از واحد عددی نشود باشد که شمار اجزای آن
کرد و چون چند مرتبه او را از آن کم نمایند جزئی باقی نماند مثل پنج و سه که چون دو را
رتبه از او اول و یک مرتبه از ثانی کم کنند یک باقی بماند و از فرد غیر اول عدد فردی غیر
عددی یکی ان یافت میشود مثل نه که چون سه را سه مرتبه از آن کم کنند جزئی باقی نماند و از عدد
عددی که جذر داشته باشد و جذر عدد عددیست که چون او را در نفس خود ضرب کنند آن
مثل چهار که دو جذر اوست و نه که جذر او سه است و از غیر مجذور آنکه جذر نداشته باشد
و شش و از زوج الزوج آنکه قبول تنصیف بعدد صحیح کند تا واحد مثل چهار که نصفش دو است
دو واحد است و زوج الفرد آنکه قبول تنصیف صحیح کند اما نه تا واحد و قبل از وصول
با واحد کسر پیدا شود مثل شش که نصفش سه است و نصف سه منکسر است و عدد تام عددیست که چون
ده اجزای یعنی کسور یرا از آن که عد آن تواند کرد جمع کنند برابر آن باشند مثل شش که اجزای

عادة ان نصف است که سه است و ثلث که دو است و سدس که یکیست و حاصل جمع این
همان شش است و زاید آنکه حاصل جمع اجزای عادة او زیاده بر وی شود مثل دوازده که چون نصف
را که شش است با ثلث که چهار است و ربع که سه است و سدس که دو است جمع کنی پانزده
حاصل میشود و ناقص آنکه حاصل جمع اجزای او کمتر از و شود مثل چهار که حاصل جمع نصف و ربعش سه
و کسر دیگر ندارد و اشتمال سبعه بر جمیع این اقسام سوای آنچه استثنا شد در ضمن ذکر امثله
مذکور بظهور رسید فقد بر نقل الله میزانه تقیل شدن ترازوی عمل کنایه از بسیاری
و کثرت اعمال صالحه است و راجح آمدن آن بر اقبال سیئه و باید دانست که میان اهل
اختلافست در آنکه میزان در آوردن اعمال و کشیدن ان در آن نشأه که قرآن
بآن ناطقست بر وجه حقیقت است یا کنایه از بخاطر آوردن آنست از روی عدل و انصاف
که کدام رجحان دارد بر دیگری و بطریق مجاز تعبیر از آن بکشیدن در ترازو شده است
در واقع عین اعمال را بکشش در می آورند و بترازوی حقیقی میکشند بطریقی
بعضی شق اول را اختیار کرده اند و مناسب چنین ساخته بنا بر آنکه اعمال از مقوله عرض
و عرض قابل کشیدن بترازو نیست و جمهور اهل اسلام بر احتمال اخیر ثانی رفته اند
را بر حقیقت حمل کرده بواسطه آنکه در قرآن و حدیث وصف آن به سنگینی و سبکی واقع
و حمل سنگینی و سبکی بر رجحان و عدم رجحان بحسب کثرت و قلت عمل بسیار دور است بعضی از
بر آن رفته اند که صحایف کردار و نامهای اعمال بکشش در خواهد آمد و بعضی گفته اند که
در آن نشأه بصورت جسم در خواهد آمد و کشیده خواهد شد والله اعلم الورع عن محارم الله
و آنست که بعضی محققین ورع را چهار درجه و مرتبه قرار داده اند اول ورع ارباب تقوی
و آن امریست که آدمی را از فسق و مناهی باز میدارد و اهل آن میسازد که گواهی او در ارباب
در معرض قبول آورند دوم ورع ارباب صلاحست و آن باز داشتن خود است از ار

که شبهه در حلیت و جواز آن بود باشد و احتمال حرمت در آن رود از خوف آنکه مبادا از
امری ساقط شود یا اطلاع ایشان که در واقع مخالف شرع اشرف داشته باشد چنانچه
عرب میگویند من رتع حول الحمی اوشک ان یقع فیه یعنی کسی که در حوالی غرقگاه بچراند بیم آن است
که در آن داخل شود کنایه از آنکه نباید در آن حوالی گردید که مبادا داخل آن شوند و مورد اعتراض
گردند و در حدیث از حضرت مقدس نبوی صلوات الله علیه روایت شده است که دع ما یریبک الی ما لا
یریبک یعنی واگذار امری را که ترا فعل آن در شک اندازد که مبادا کردن آن خوب نباشد و عمل آر
آنچه فعل آن ترا در شک نیندازد و بیقین دانی که ترا جایز است ارتکاب آن سیوم ورع متقین
و ارباب تقوی و عفت است و آن عبارت از باز داشتن نفس است از ارتکاب امری که هیچ شک در
حلیت و جواز آن نباشد از ترس آنکه مبادا منجر بارتکاب امری شود که حرام باشد چنانچه اشارت باین است
کلام معجز نظام حضرت رسالت صلوات الله علیه و آله ذوی الکرامات که لا یکون الرجل من المتقین حتی
یدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس یعنی کسی در زمره متقین و اهل تقوی در نمی آید تا واگذارد
آنچه ارتکاب آن هیچ قصور و منعی از جانب شرع نیست بواسطه ترس در افتادن بامری که
قصوری داشته باشد و از جانب شرع اذن مباشرت بآن حاصل نباشد مثل آنکه حکایت کردن
از احوال مردم را که هیچ شک در جواز آن نیست ترک نماید که مبادا منجر بغیبت شود چهارم ورع صدیقین
و ارباب صدق و یقین است و آن باز داشتن نفس است از هر چه آنچه بغیر حضرت حق تعالی وحده العزیز
بحکم او شدن و در هر چه نگرستن او را دیدن از ترس آنکه مبادا لحظه از عمر عزیز در غیر یاد
و فکر معبود حقیقی صرف شود و نفس بعملی مشغول شود که منتج حصول قرب باو نباشد فان ذلک عندهم
خسران عظیم و مراد بورع در کلام حضرت مقدسه مصطفوی درین خطبه میتواند بود که مرتبه
اول باشد از مراتب اربعه مذکوره چه انسان بزیاده بر آن مکلف نیست و اگر مرتبه دوم
سیوم نیز اراده شده باشد چندان دوری نخواهد بود والله و رسوله اعلم قال ع تنکبت قرن یعنی جانب

سرایت قال ع القرن احد جانبی الراس و ذلک فی سلامة من ذینک الشیئین اشارت بنهاد
حضرت امیر المؤمنین ع که کلام سابق بر انزا آن دلالت دارد مخلصت و فی درین فقره بمعنی
مع است چنانچه در آیه کریمه ادخلوا فی امم قد خلت من قبلکم من الجن و الانس فی النار مقرنین که وا
که فی در مقام بمعنی مع است و من بمعنی فی چنانچه در آیه کریمه اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة ای فی
تنبیه اول بباید دانست که حمل خطب در کلام حضرت امیر المؤمنین ع بر تضمین معنی وعظ تا تعدیه
آن بعن صحیح باشد چنانچه سبق ذکر یافت اولیت از حمل آن بر نزع خافض چه اگر تضمین در لغة
عرب بسیار واقع است و بلاغت در ضمن آن بیشتر حاصل چنانچه بعضی آنرا مجاز شمرده اند و بر
تقدیری که مجاز باشد متضمن حذف و اضماری در کلام نیست بخلاف نزع خافض و حق آنست که تضمین
حقیقت است نه مجاز و متضمن اضماری در کلام نیست چه آنچنان نیست که لفظ در معنی
استعمال شده باشد تا مجاز باشد یا آنکه بواسطه افاده معنی دیگر لفظی در کلام مقدر باشد در
کلام اضمار شده باشد بلکه لفظ همان در معنی حقیقی مستعمل است ولیکن مقصود بالاصالة از آن معنی
حقیقیست نهایتش بتبعیت آن معنی دیگر نیز قصد شده است بی آنکه لفظ مذکور در آن مستعمل باشد
یا لفظ دیگر در کلام از برای افاده آن مقدر باشد پس خطب بر تقدیر تضمین در معنی حقیقی مستعمل است
نهایتش از متعدی شدن آن بعن فهم شده است که معنی وعظ نیز بتبعیت آن مقصود است
که باعتبار آن متعدی بعن شده است و همچنین در آیه کریمه و لتکبروا الله علی ما هدیکم که مفسرین حکم ب
تضمین معنی حمد کرده اند لفظ تکبروا در معنی حقیقی خود استعمال یافته است و از متعدی شدن آن بعلی یافته ا
که بتبعیت آن معنی حمد نیز مقصود است بی آنکه ارتکاب مجازی شده باشد یا اضماری در کلام مرعی
مگر آنکه بگوییم دلالت لفظ بر معنی به تبعیت معنی حقیقی نیز مجاز است چنانچه بعضی بر آن رفته اند
دوم حق آنست که آنچه در ان نشأه بکشف در می آید نفس اعمالست نه صحایف عمل چنانچه سبق
ذکر یافت و آنچه در رد آن مذکور شد که اعمال اعراضند و بوزن در آمدن اعراض در معرض

العقل در می آید کلامیست عامه پسند که بحسب ظاهر صورتی یافته و آنچه واقعست و اهل
تحقیق بر آن رفته اند آنست که اصل اشیا و حقیقت آن امریست مغایر صورتی که در نظر
ظاهر با آن صورت جلوه گر میشوند و در موطن درک مدارک باطنی با آن لباس در می آیند
گاه هست که آن صورت بحسب اختلاف موطن و تبدل مکان و تغیر جا تغیر می یابد و بصورت
دیگر میگردد و آن اصل بحال خودست که در مکانی بلباسی جلوه گر است و در هر نشاه
بصورتی خود را مینماید چنانچه گفته اند لون الماء لون انائه یعنی رنگ آب تابع رنگ ظرفست
که در روشن و یک آب بسبب اختلاف الوان ظروف متعدد بالوان مختلف در می آید اما
حقیقت اصل مذکور که بعضی تعبیر از آن بشبح میکنند و بعضی وجهش مینامند و بعضی روحش میگویند
امریست که غیر علام الغیوب کسی پی بآن نبرده است پس در آمدن آنچه در این نشاه در
صورت عرضست در نشاه دیگر بصورت جسم یا جوهر ممکن باشد و در موطن استبعاد
نباشد نه مشاهده میشود که آنچه از اجسام بحس بصر دیده میشود چون در موطن ادراک حس
مشترک در می آید از بعضی لوازم جسمیت که لازم دیدن با آن بحواست مثل بودن بهیات
و وضع خاص و نسبتی که بواسطه دوری و نزدیکی بباصره دارد و امثال آن دور میشود
از آن عاریست و آنچه در بیداری بصورت علم ملاحظه میشود که از مقوله عرضست گاه هست
در عالم خواب بصورت شیر مینماید و ازین جهتست که ارباب تعبیر شیر را که در خواب دیده شود
تعبیر میکنند و ظاهرست که در هر دو نشاه اصل یک چیز است که بواسطه اختلاف موطن و باعتبار
نشاه بصورت مختلف جلوه گر شده است و بلباسهای غیر مکرر در آمده و نامهای مختلف
کرده است در موطنی لباس عرضیت را اختیار کرده است و بآن اعتبار عرضش میگویند
در موطنی بکسوت جوهریت در آمده است و بآن نسبت تعبیر از آن بجوهر میکنند و انشاء الله تعالی
این کتاب تحقیق امر مذکور بیشتر ازین ظهور خواهد یافت والله الموفق الخبر میتوانند بود که فی

درعلم

در کلام حضرت در این حدیث که فی سلامة من دینی در معنی که ظرفیت متحمل باشد تشبیه
ظرفیت آن بطریق مجاز باشد نه بطریق حقیقت بچند وجه اول بطریق استعاره تبعیه که تشبیه
شده باشد ملابست و ربط شهادت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بودن دین در حین شهادت
باهم بملابست و مقارنت مظروف بظرف و استعمال شده باشد لفظ فی در معنی مجازی بعلاقه
تشبیه مذکور شده دوم بطریق استعاره تمثیلیه که تشبیه شده باشد هیأتی که منتزعست از شهادت
و سالم بودن دین و جمع بودن ایشان باهم بهیأتی که منتزعست از مظروف و ظرف
و مقارنت ایشان با یکدیگر و اکتفا شده باشد از الفاظی که بازای مشبه به است بذکر لفظ فی
که در دلالت بر هیأت مشبه به عمده آنست و باقی بتبعیت آن در حکم الفاظ منویه ملاحظه باشد
و برین تقدیر لفظ فی مذکور در معنی حقیقی مستعمل خواهد بود نه معنی مجازی سیوم بطریق استعاره
بالکنایه که سالم بودن دین در حال شهادت تشبیه شده باشد بانچه ظرف و محل شیء
واقع میشود و ذکر لفظ فی تخییل آن باشد چنانچه بعضی محققین از ارباب تفسیر قوله تعالی اولئک
علی هدی من ربهم را در قرآن برین وجه توجیه کرده اند و معنی اقسام استعاره مذکوره و تخییل
نیز گذشته است و درین مقام تحقیق طویل الذیل هست که مقام گنجایش ذکر آن نیست و در
حواشی که بر مطول نوشته شده است مذکورست کسی که طالب آن باشد بکتاب مذکور رجوع
نماید والله الهادی حدیث دهم روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار شیخ
ابو جعفر طوسی قدس سره از شیخ جلیل شیخ مفید علیه الرحمه از شیخ صدوق محمد بن علی بن
بابویه القمی از محمد بن حسن الولید که علمای رجال حکم بثقه بودنش کرده اند از محمد بن حسن
الصفار که اگرچه ابن داود در کتاب رجال محمد و حسن دانسته نه ثقه اما ظاهر آنست که همان
محمد بن حسن الصفار ابن فروخست که خود ثقه دانسته و مدح مذکور از روی اشتباه بایشان
در سهم اد کرده اند والله اعلم از موسی بن قاسم که بیشتر از ثقات رجال حدیث و مصنف

ی جلد کتاب از صفوان وابن ابی عمیر که از اعیان ثقات رجالند از معاویة بن عمار که بعضی
اعتراضش دانسته اند وبعضی ممدوح وثقه است که عمر او بیکصد وهفتاد وپنج سال رسیده است وبر سبیل
اتفاق عدد مذکور تاریخ سال رحلت اوست از هجرت چه تولد او در سال اول از هجرت
واقع شده است از امام بحق ناطق ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق از آبای بزرگوار عالیقدار
آنحضرت صلوات الله علیهم از امیر المؤمنین ویعسوب الدین امام المشارق والمغارب علی بن
ابی طالب علیه السلام که گفت ان رسول الله صلی الله علیه وآله لقیه اعرابی فقال له یا رسول الله
انی خرجت ارید الحج ففاتنی وانا رجل ممیل فمرنی ان اصنع بمالی ما ابلغ به مثل اجر
الحج فالتفت الیه رسول الله صلی الله علیه وآله فقال له انظر الی ابی قبیس فلو ان ابا قبیس
ذهبة حمراء انفقته فی سبیل الله ما بلغت ما بلغ الحج ثم قال ان الحاج اذا اخذ فی
جهازه لم یرفع شیئا ولم یضعه الا کتب الله له عشر حسنات ومحی عنه عشر سیئات ورفع
له عشر درجات فاذا رکب بعیره لم یرفع خفا ولم یضعه الا کتب الله له مثل ذلک فاذا طاف
بالبیت خرج من ذنوبه فاذا سعی بین الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف
بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه فاذا رمی الجمار خرج
من ذنوبه قال فعدد رسول الله صلی الله علیه وآله کذا وکذا موقفا اذا وقفها الحاج ثم
قال انی لک ان تبلغ الحاج **شرح** کلام معجز نظام آن نور دیده آفرینش در ضمن دو
بخش **بخش اول** خلاصه کلام حبیب خیر الانام علیه وعلیه شرایف التحیة والسلام آنکه بدرستی
که رسول خدا را صلوات الله علیه وآله اعرابی ملاقات نمود وگفت ای رسول خدا اراده
کرده بودم بقصد زیارت خانه خدا بر آمدم ونتوانستم که بآن سعادت رسید وتوفیق آن
نیافتم ومن مردی ام مالدار بفرمای تا از مال خود در راه خدای آنمقدار بذل نمایم که
ثواب آن برابر ثواب حاجی تواند بود ومن از ادراک ثواب آن محروم نمانم پس رسول خدای

صلوات الله علیه وآله بجانب او التفات نمود وفرمودند ای اعرابی بکوه ابو قبیس نظر کن بدرستی
که اگر کوه ابو قبیس تمام طلای احمر شود وهمه را در راه خدا صرف نمائی دبار بار ثواب انفاق
نفقه کی نمیتوانی رسید بثوابی که برابری بثواب حج بیت الله الحرام تواند نمود بعد از آن حضرت
فرمودند که بدرستی که هرگاه حاجی شروع در استعداد وتهیه سفر حج نماید بر ندارد چیزی از اسباب
سفر مذکور ونگذارد آنرا مگر آنکه حضرت عزت عمت عطیاته بازای هر دو آن ده حسنه
بنویسد در صحایف حسنات او ده حسنه ومحو گرداند از نامه سیئات او ده سیئه یعنی ده
گناه از گناهان او را بیامرزد وبلند گرداند مرتبه ثواب او را از خود ده درجه پس
هرگاه بر مرکوب خود سوار شود بر ندارد مرکوب او پائی ونگذارد پائی مگر آنکه حضرت
عزت بهر برداشتن وگذاشتنی بنویسد بجهه او مثل آنچه اول نوشته بود وچون بطواف
خانه مبارک قیام نماید از جمیع گناهان بیرون آید وچون میان صفا ومروه سعی نماید
از جمیع گناهان بیرون آید وچون بعرفات آید ووقوف بعرفات نماید از جمیع گناهان
بیرون آید وچون بمنی آید ووقوف بمشعر الحرام نماید از جمیع گناهان بیرون آید وچون رمی
جمرات نماید از جمیع گناهان بیرون آید وفرمودند که حضرت رسول صلوات الله علیه وآله
بر این وجه موقف موقف از مواقف حج را شمردند ودر هر موقف فرمودند که حاجی چون در آن
وقوف نماید از جمیع گناهان بیرون می آید بعد از آن خطاب باعرابی کرده فرمودند که کجاست
ترا ای اعرابی آن که بوسیله بذل ال بثواب حج بیت الله الحرام توانی رسید **بخش دوم** لقی اعرابی
اعرابی بفتح همزه منسوبست باعراب که عبارت از سکان بادیه ومتوطنان صحرایند وسکنه
شهرها را عرب میگویند وعرب اسم جنس است واعراب جمع آن نیست بلکه اعراب جمعیت که واحد
ندارد چنانچه صاحب صحاح تصریح بآن کرده است انظر الی ابی قبیس ابو قبیس اسم کوهیست
در مکه معظمه زادها الله شرفا وتعظیما که چون اول کسی که بر آن کوه خانه بنا کرده است مسمی

این اسم بود نام او شهرت یا فرقت پس اگر ملاقات او ابا مذکور با حضرت رسالت صلی الله
علیه واله در مکه اتفاق افتاده است جائیکه نزدیک بمکه بوده ظاهر آنست در معنی حقیقی مستعمل باشد
مراد دیدن بچشم باشد والا مراد دیدن بدل خواهد بود که بمعنی یاد کردن و بخاطر
آوردنست اذا اقذیت جمارة اقذ ای بمعنی شرعت وجمار بفتح جیم و کریم هر دو
آمده است بمعنی اسباب و مایحتاج سفر قال فی القاموس جهاز العروس والسفر بالکسر
والفتح مایحتاجون الیه الا کتب الله له مثل ذلک ظاهر آنست که مراد از مثل ذلک حسنه
باشد که در نامه حسنات او نوشته میشود و میتواند بود که اعم از آن باشد و از محو سیئات
ورفع درجات نیز والله اعلم خرج ذنوبه تشبیه شده است مفارقت او از گناهان و خلاصی
از تبعات آن بیرون آمدن شخص از خانه یا امثال آن و کلام از قبیل استعاره مصرحه
تبعیت و میتواند بود که تشبیه شده باشد گناهان بجامه و پیراهن و امثال آن کنایه
از آنکه چنانچه آنها بدن را فرا میگیرند گناهان نیز احاطه باین کس میکنند چنانچه کلام مجید
ناطقست که واحاطت به خطیئته و کلام استعاره بالکنایه باشد و ذکر خرج
تخییل آن بمعنی استعاره مصرحه و استعاره بالکنایه و تبعیه و تخییل بیشتر یاد کرده شد
مذکور فاذا سعی بین الصفا والمروه خرج من ذنوبه تکرار خرج من ذنوبه یعنی بیرون
آمدن از گناهان در روز اعمال درین حدیث با آنکه بعد از بیرون آمدن دیگر
ظاهر بیرون آمدن فی حد ذاته میتواند بود که بواسطه تاکید باشد در دور شدن
از گناهان و تغیر از آن بهر مرتبه در دریچه شده باشد یا آنکه مراد بهر خروج و بیرون
آمدن مفارقت نوعی از انواع گناه باشد چه گناه بر چند نوعست بعضی مالیست و بعضی
بدنی و بدنی بعضی قولیست و بعضی فعلی و فعلی نیز باعتبار اختلاف الات و اعضا بانواع
مختلف میگردد چنانچه از ملاحظه گناهان ظاهر میشود و از بعضی احادیث و اخبار اختلاف

و تعدد

و تعدد انواع آن از رهگذر دیگر نیز فهم میشود چه در حدیث وارد است که گناهان بعضی باعث تغیر نعمت
و بعضی منشاء نزول بلا و بعضی موجب تنگی و حبس رزق و بعضی سبب هتک ستر و رسوائی و بعضی
باعث قرب و نزدیک شدن هلاک و فنا و برین قیاس چنانچه از امام بحق ناطق امام جعفر
صادق ع روایت شده که الذنوب التی تغیر النعم البغی والتی تنزل النقم الظلم والتی تحبس
الرزق الزنا والتی تهتک الستور شرب الخمر والتی تعجل الفناء قطیعة الرحم خلاصه مضمون
بصدق مقرون کلام امام ع آنکه گناهی که تغیر دهنده و برگرداننده نعمتست بغی است
که عبارت از ستم و تعدی کردنست و غلو و زیادتی جستن و امثال آن و گناهی که باعث
نزول بلا و حصول نقمتست ظلمست که بمعنی تصرف در حقوق مال و عرض مردمست از
روی قهر و تعدی برای خلاف مقتضی عدالت سلوک کردن و آنچه مورث تنگی رزق و عسرت
در روزیست زناست که عبارت از وطی نامشروع است بر خلاف قانون شریعت مطهره و
آنچه منشاء هتک ستر و رسوائی میان مردمست شرب خمر است که ام الخبائث دانسته اند
و در آن حدیث اجماع و اهل اسلام ناطقست بر حرمت آن و آنچه منتج نزدیکی هلاک
و فنا و قرب اجلست قطع صله رحمست که تحقیق آن عنقریب ذکر یافت پس بعضی گناهان حکم دو
دارد اختصاص بامری از امراض بدنیه دارد و هر دوائی مخصوص بدردیست بواسطه
بعضی مناسبات و خصوصیات که آن دوا را با آن مرض و آن دارو را با آن درد هست مثل
ضدیت در کیفیت و تاثیر خاصیت و امثال آن میتواند بود که هر خللی از اختلاج را
نیز اختصاص بتکفیر نوعی از انواع گناه بوده باشد بواسطه بعضی مناسبات و خصوصیات
که غیر علام الغیوب کسی بآن عالم نیست و مؤید آنست حدیثی که ابو نایل در احیاء علوم
روایت کرده است از امام جعفر صادق ع از آبای بزرگوار آنحضرت از حضرت بارفعت
رسالت صلی الله علیه واله که آن سرور فرموده اند ان من الذنوب ذنوبا لایکفرها الا الوقوف

یعنی بدرستی که از جمله گناهان گناهی است که رفع آن نمیکند و کفاره آن نمیشود مگر وقوف
بعرفات که در حج از اعمال حج واقع شود و امثال این احادیث و اخبار درین باب بسیار است
حدیث یازدهم روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار محمد بن بابویه القمی از
حسین بن ادریس از پدر او ادریس از احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن یحیی الخزاز کوفی که
ثقه و معتمد علیه است و از اصحاب امام جعفر صادق ع حدیث بسیار روایت کرده است
از موسی ابن اسمعیل از پدر او اسمعیل بن موسی کاظم ع از والد او که مقتدای او امام بحق امام
موسی کاظم ع از آبای کرام خود که مقتدای آنحضرت بترتیب معلوم از امیر المؤمنین و یعسوب الدین
امام المشارق والمغارب علی بن ابی طالب علیه سلام الله الملک الغالب که ان رسول
الله صلی الله علیه و آله بعث سریة فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر
وبقی علیهم الجهاد الاکبر قیل یا رسول الله وما الجهاد الاکبر قال جهاد النفس ثم قال
ع افضل الجهاد من جاهد نفسه التی بین جنبیه شرح کلام بلاغت نظام در مجمل آغاز و
نمایش و انجام آن مشتمل بر دو بخش بخش اول بدرستی که رسول خدای صلوات الله
علیه و آله فرستادند جمعی را از لشکر بجهت آنکه براسم جهاد قیام نمایند چون باز
گشتند حضرت فرمودند خوش آمدن جمعی که براسم جهاد اصغر قیام نمودند و جهاد
اکبر بر ذمت همت ایشان باقیست که میباید بآن نیز قیام نمود گفتند ای رسول خدای
جهاد اکبر کدام است فرمودند جهاد اکبر جهاد با نفس اماره است بعد از آن فرمودند
بهترین جهادها آنست که کسی با نفس خود که در میان دو پهلوی اوست جهاد نماید
بخش دوم بعث سریة بفتح سین و کسر راء و تشدید یاء مفتوحه پاره لشکر را گویند
از پنج نفر تا سیصد نفر یا چهارصد قال فی القاموس السریة من خمسة انفس الی ثلثمایة
او اربعمایة مرحبا بقوم مرحبا از رحب بضم را گرفته شده که بمعنی وسع و فراخیست باز

رحب بفتح را که واسع و فراخست و نصب آن بمفعولیت که حذف فعل آن در کلام لازمست از
مردی بجای خود یعنی هرگز از عرب شنیده نشده که ذکر آن کنند مانند اهلا و سهلا که در اصل اتیت
اهلا و وطیت سهلا بود و کلام درین تقدیر است که اتیتم رحبا و سعة یعنی آمده شدم شما
رحب و سعت را یعنی رو آوردید بسبب آمدن شما توسع در حال و فراخی در معاش شما
و باء بالقوم باء تجنیس یا باء مصاحبت و مبرد که یکی از اعاظم علمای نحو است نصب مرحبا را
بمفعول مطلق بودن میداند که درین تقدیر باشد که رحبت بلادک مرحبا یعنی وسیع ساختی
و توسعه و فراخی بخشیدی دیار خود را با آمدن خود فراخی و توسعه بخشیدنی جهاد النفس مراد بجهاد
نفس مقهور ساختن و در تحت حکم خود در آوردن نفس است و وادار ساختن او بر ملازمت
طاعات و اجتناب منهیات و در معرض حساب در آوردن او که در سودای که با پروردگار
خود کرده است فایده او چند شده و نقصان او چند است و بتدارک نقصانها بچه میتوان کرد
یعنی باعمالی که متضمن فوز بسعادات اخرویست و منتج ادراک فواید صوری و معنوی عمل
آورده و از اموری که باعث نقصان پذیرفتن مراتب قرب و نسبت و سبب ناخشنودی پرور	دکار
از وی سرزده و جبران آن بچه میتوان کرد دریافت فرمودن و باز داشتن او از میل منهیات
و مقبحات در مقام کسر قوای شهویه و سبعیه در آمدن و سلوک او را باعتدال آوردن
و امر مذکور را وسیله فلاح و فیروزی خود ساختن چنانچه بآن ناطقست آیه کریمه قد افلح
من زکیها و قد خاب من دسیها یعنی بدرستی که فلاح و فیروزی یافت کسی که در مقام تزکیه
و تطهیر نفس در آمده پاک ساخت دامان عفت او را از آلایش بادناس رذایل و معایب
بسبب قایم داشتن او بطاعات و اجتناب فرمودن او از منهیات و محرمات یا
پرورش داد و بنشو و نما در آورد نهال نجات و رستکاری او را بزلال مواعظ
و نصایح و کسب انواع کمالات و فضایل علی اختلاف التقریرین و بدرستی که خایب و بیبهره ماند

که نفس خود را در پردهٔ اخفاء نقص داشته از حضیض جهالت و مباشرت مناهی بر نیارد
و باوج فضایل و طاعات نرساند و گفته اند که تزکیهٔ نفس موجب تصفیهٔ باطن و صفای خاطر است
و هرگاه نفس از شوایب هوا و هوس منزه گشت و از آلایش نقص و عیب برآمد دل نیز از
لوث تعلقات بماسوی مصفّی میگردد و از گرد و رنگ خیالات باطله و توهمات فاسده
بری آید و تا آن نشود فوز بپایهٔ سعادت متیسر نیست و عروج بآن پایه ممکن نه چنانچه
شاعر گوید بیت تا نفس مبرّا ز مناهی نشود ٭ دل آینهٔ نور الهی نشود ٭ افضل الجهاد من جاهد
نفسه حمل خبر درین کلام که گفتم جاهد نفسه است بر مبتدا که افضل الجهاد است بحسب ظاهر صحیح نیست
چنانچه بعد از روح تامل ظاهر میگردد پس جهاد را که مصدر است بمعنی اسم فاعل اخذ باید کرد که
کلام درین تقدیر باشد که افضل المجاهدین من جاهد نفسه یا آنکه خبر را محذوف داشته
کلام را بر حذف مضاف محمول باید ساخت تا تقدیر چنین شود که افضل الجهاد جهاد
من جاهد نفسه التی بین جنبیه بعضی استدلال کرده اند باین فقره ازین حدیث بر آنکه
نفس ناطقه مجرد نیست چه اگر مجرد باشد مستغنی خواهد بود از مکان و درین کلام اثبات
مکان از برای او شده پس مجرد نباشد و حق آنست که حدیث را دلالتی بر مدعای
مذکور نیست بلکه کنایه از نهایت قرب و کمال نسبت نفس است به بدن چه تجرد نفس ناطقه
ظاهرتر از آنست که گنجایش ایراد دلیل بر نفی آن بوده باشد و براهین قاطعهٔ عقلیه
بر آن قایم است و شواهد صادقهٔ نقلیه بآن حاکم و مکاشفات ذوقیه باطنیه معاضد
چنانچه در محل خود مذکور است [illegible] بباید دانست که جهاد نفس چنانچه این حدیث بآن
ناطق است بهترین جهادهاست و حضرت عزت جل شانه بر ذمّت فضل و کرم خود لازم
ساخته است که جمعی را که بآن قیام نمایند در موقف هدایت خود در آورده ایشان را براه حق
که جادهٔ نجات و صراط المستقیم عبارت از آنست برساند چنانچه در کلام مجید میفرماید

والذین

والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا یعنی جمعی که در راه محبت ما با نفس خود جهاد نموده اند
و او را از مشتهیات خود باز آورده بطاعات و عبادات و اجتناب منهیات و اکتساب
فضایل و کمالات افزون داداشته آمده هر آینه هدایت میکنیم ما ایشان را و میرسانیم براههای خود
که سلوک در آن از ضلالت و گمراهی ایمن بوده بی شایبهٔ شبهه و شک بمقصد رسند پس بر
هر کس واجبست که جهاد نفس را بر خود لازم شناسد و همیشه نفس خود را در موقف محاسبه
و مراقبه داشته از لذات دنیهٔ فانیه باز آورد و در همه حال مستخبر احوال او بوده از
حرکات و سکنات و حفظ باید که اورا در آنها مهمت غافل نباشد و بداند که هر نفسی که
از او بر می آید دُرّیست بی بها و جوهریست گرانمایه که هیچ شئی از اشیاء قابلیت آن نیست که
قایم مقام آن تواند بود یا عوض آن تواند شد بلکه نقدیست که بآن میتواند خرید گنجی را از
کنوز رحمت الهی که ابد الآباد از رواج فیض آن بهره مند توان بود و نفع آن از وصمت
فنا و زوال ایمن و مصون باشد و ضایع گذاشتن یا صرف کردن آن در امری که متضمن ادراک
سعادت نبوده باشد نقصانیست بس عظیم و خسرانیست بسیار بزرگ که هیچ عاقل باختیار پیرامون آن
نگردد که بضعف عقل منسوب نشود و هیچ زیرک و دانا آنرا بر خود روا ندارد که نزد ارباب
درک و تمیز نادان و بی تمیز ننماید پس چون مرغ سحر بتحریک و رش سبوح قدوس در آید
و مؤذن صبح ندای حی علی الصلوة در دهد بیدار و آگاه شده واجب قیام باید نمود و بعد از
فراغ از آن نفس را بجواب مخاطبه خود بخطاب باید کرد که ای نفس مرا بضاعت
و سرمایه که توانم وسیلهٔ نجات و رستگاری خود ساخت سوای این چند روزه عمر فانی نیست
و آنچه از آن رفته است در موقف فنا و زوال در آمده در حقیقت نقصانیست که بر راس
المال و سرمایهٔ من راه یافته است و این روز نو لیست که از اجل بمهلت حیات آن یافته
و حضرت عزت نعمت رنگارنگ در آن را بتواتر ارزانی داشته است تا بعبادات او قیام نمائی

وفایده که وسیلهٔ نجات و رستگاری تو باشد در آن بدست آری اگر احیاناً از رزاید اجل مهلت
آن نمی یافتی و امروز در سلک اموات منتظم میبودی مرآینه از خدای خود درخواست میکردی
که حیات امروز دیگر را بتو ارزانی دارد که تدارک ایام گذشته بنحو عملی در آن بجای آری
که متضمن روسفیدی و رفع خجالت تو بوده باشد بدانکه امروز آن روز است که
آرزوی حیات آن کرده و آرزوی ترا بر آورده اند و حیات در آنرا بتو ارزانی
داشته و بعمل آر در آن آنچه در آن روز بعمل خواهی آورد و بر تو باد که حیات این
روز را غنیمت شماری و ساعات آنرا ضایع و باطل نگذاری و بدان ای نفس که
شبانه روز بر بیست و چهار ساعت تقسیم یافته است و در حدیث وارد است که ینشر
للعبد لساعات الیوم واللیلة اربع وعشرون خزانة فیفتح له منها خزانة فیراها
نوراً من حسناته مملوة التی عملها فی تلک الساعة فیناله من الفرح والسرور والاستبشار
ما لو وزع علی اهل النار لاشغلهم ذلک عن الاحساس بالم النار ویفتح له منها خزانة
اخری فیراها مظلمة یفوح نتنها ویغشاه ظلامها وهی الساعة التی عصی الله تعالی
فیها فیناله من الهول والفزع ما لو قسم علی اهل الجنة لنغص علیهم نعیمها ویفتح له خزانة
اخری فیراها فارغة لیس فیها ما یسره ولا ما یسوءه وهی الساعة التی نام فیها او اشتغل بشیء من مباحات
الدنیا فیتحسر علی خلوها ویندم علی ما فاته من الربح العظیم الذی کان قادراً علی تحصیله
فی تلک الساعة وهکذا یعرض علیه خزائن اوقاته فی طول عمره یعنی بازای بیست و
چهار ساعت شبانه روزی از برای هر بنده بیست و چهار خزانه مخلوق شده که عمل
هر ساعتی از ساعات بیست و چهار گانه او بامر الهی در یکی از خزاین گذاشته
میشود و چون روز قیامت در رسد یک یک خزانه را بر او عرض نموده سر آن را بر او میگشایند
پس چون خزانه را بگشایند که تعلق بساعتی داشته است که در اعمال حسنه و کردار نیک صرف

شده است خزانه بنظر آورد مملو از نور حسنات ایکی که اعمال حسنه او در آن ساعت بآن تبدیل یافته
پس او را از مشاهده آن فرح و مسرتی دست دهد که اگر آنرا بر اهل دوزخ تقسیم نمایند جمیع
دوزخیان از کثرت التذاذ کرایش نزار آن فرح احساس الم عذاب ننمایند و چون خزانه
را بگشایند که بساعتی تعلق داشته که صرف معصیت و مناهی و اعمال ناشایست شده بمرتبه
تاریک و هولناک و متعفن بنظر آید که اگر هول و فزعی که از مشاهده آن او را روی
نماید بر اهل بهشت تقسیم شود جمیع نعمتها و عیشهای بهشت بر ایشان منغص شده از لذت آن
محروم مانند و چون خزانه را در نظر او آورند که تعلق بساعتی داشته است که آنرا ببطالت
بیکاری گذرانیده است یا در خواب بسر برده است یا در افعال مباح که رجحان اخروی نداشته است
صرف آن نموده آنرا خالی یابد از همه چیز پس حسرت و ندامت تمام او را دست دهد که چرا
با وجود مهلت اجل و قدرت بر پر کردن آن از حسنات بر آن وجه سلوک کرده است و همچنین
یکیک خزانه از خزاین ساعات هر روز عمر او را بر او عرض میکرده باشند و او را آگاه گشته
دست میداده باشند تا با تمام رسد پس جهد کن ای نفس در این روز که خزاین ساعات
آنرا مملو از حسنات سازی تا با نوار آن از ظلمات قیامت ایمن گردی و چنان
مکن که بواسطه اندک کاهلی و میل بالستراحت و فراغت خاطر چنان شود که چون بنظر تو در
آورند همه را خالی یابی و بر حسرت و ندامت تو بر آن فایده مترتب نباشد و حال تو مثل
حال تاجری باشد که سرمایه از دست رفته تا نقد در رشته باشد و همیشه بر سود دیگران از آن
متحسر بوده حسرت میبرده باشد و نفعی بر آن مترتب نشود چه جای آنکه بنحوی سلوک داری که چون در آنرا بر تو
گشایند از هول ظلمت و آزار نتن و تعفن متوحش و آزار کرفت همیشه از اثر آن در عذاب باشی
اجارنا الله وایاکم عن ذلک انجم بدان ای عزیز که نفس ناطقه انسانی و جهت درمیان دو قوت
یکی قوت شهوانی که باعث ادراک لذات بدنیه و حظوظ شهوانیه میشود مثل خوردن و آشامیدن

وجماع کردن وغلبه حب آن برخصم وامثال آن از لذات عاجله فانیه دوم قوت عاقله که
بآن تمیز میکنید نیک از بد وخیر را از شر ودر بعض میشود در کسب کمالات عقلیه وتحصیل علوم حقیقیه
واتصاف بصفات حمیده وتخلق باخلاق پسندیده که متضمن فوز بسعادات ابدیه
وادراک فیوض کامله باقیه وکلام معجز نظام الهی که وهدیناه النجدین یعنی نمودیم ما
انسان را راه خیر وراه شر اشارتست بآن دو قوت وهمچنین آیه کریمه انا هدیناه
السبیل اما شاکرا واما کفورا که خلاصه معنی آن بنا بر آنچه بعضی مفسرین ذکر کرده اند
والله اعلم آنست که بدرستی که نمودیم ما انسان را راه حق وطریق خیر که در آمدن بآن
متضمن رستگاری ونجاتست وراه باطل وسبیل شر را که سلوک در آن باعث گمراهی وهلاک
یا آنست که براه حق سلوک خواهد نمود وچون آن کرده خواهد بود مگر آنکه داند که نعمتیست
از جانب پروردگار او که باو عنایت شده بوظایف شکرگذاری قیام نموده از جمله
شاکران خواهد گشت یا راه باطل را اختیار خواهد کرد وسبیل کفران نعمت گزیده
در سلک کافر نعمتان مندرج خواهد شد وبعضی گفته اند که مراد سبیل در آیه کریمه
راه حق وطریق مستقیم است وراه باطل وطریق شر بمقابله آن معلوم میشود یعنی بدرستیکه
نمودیم ما انسان را راه راست وطریق حق بنصب دلایل وانزال آیات بینه
یا آنست که قدر نعمت دانسته بآن در خواهد آمد وشاکر خواهد بود یا از ضعف دیده باطن
از آن عدول نموده بجانب ضلالت گرفته خواهد گشت وکفران نعمت منسوخ خواهد گردید پس اگر
بدیده بصیرت در نگری وقوت شهوانیه را مطیع ومنقاد قوت عاقله سازی هر آینه بسعادات
عظیمه وکمالات کلیه فایز خواهی بود وبصراط المستقیم که راه نجات وسبیل حقست خواهی رسید واگر اثر
بر قوت عاقله سلطنت دهی وچنان کنی که قوت عاقله اطاعت وانقیاد او را دهد تمامت
همت همگی اوقات خود را در تحصیل مشتهیات او صرف نماید وبر مقتضای رضا واراده او جاری

آن ضعف تمام هست اما باقی بنی هاشم وسادات غیر علوی باتفاق وارند برآنکه صدقه
سنی برایشان حرام نیست وقبول آن برایشان جایز است خواه از مثل خود باشد وخواه از غیر
وشافعی را در جواز آن دو قولست در بعضی از تصنیفات خود جایز داشته ودر بعضی حکم بحرمت
کرده ودر حرمت صدقه واجبی برایشان نیز خلاف کرده اند در آنکه حرمت مذکور مخصوص
زکاتست یا شامل دیگر صدقات واجبی نیز هست مثل نذر وکفاره وامثال آن وظاهر اکثر
علمای ما عموم است ودر بعضی روایات واحادیث اشعاری بر تخصیص آن بزکات هست که مستند
علامه رحمه الله که قایل بتخصیص مذکور شده وجایز داشته است که نذر وکفاره را بایشان دهند
آنست ودر استناد مذکور نظر هست وهیچکس خلاف نکرده است در اینکه بنی هاشم را از اخذ زکات
ودیگر صدقات واجبی لغیر هاشمی مثل خود جایز نیست اما آیا حکم مذکور مخصوص است بما عدای پیغمبر صلوات
الله علیه وآله وائمه اطهار علیهم السلام که در این حکم ملحق باشند یا شامل ایشان نیز هست که بر ایشان
نیز جایز نیست واز بنی هاشم قبول صدقه نمایند از علما تصریحی درین باب بنظر نرسیده بهتریش
مناسب حالتشان ورفعت مرتبه ایشان آنست که مطلق صدقه برایشان حرام باشد خواه صدقه
واجبی وخواه سنتی وخواه از هاشمی باشد وخواه از غیر هاشمی والله اعلم انجام بعضی از اصحاب حال
وارباب کمال که عبارت از علامه جلال الدین محمد دوانیست در حاشیه شرح هیاکل در تحقیق آنکه
که آل پیغمبر که صدقات برایشان روا نیست کیانند کلامی ایراد کرده است که چون ذکر آن مناسب
مقام است مبادرت بآن واقع میشود وحاصل آن آنست که آل پیغمبر آن کسیست که بآنحضرت
آیل شود ورجوع او بآنحضرت باشد وآن بر دو قسم است اول جمعی که رجوع ایشان بآن سرور رجوع
صوری جسمانیست مثل اولاد آنحضرت وجمعی که در مرتبه اولاد ند از اقارب وعشایر که در شریعت
ظاهر زکوة برایشان حرام شده ودوم جمعی که رجوع ایشان بآنحضرت رجوع معنوی روحانیست
وایشان اولاد روحانی اند از علمای اعلام که در علم رسوخ تمام دارند واولیای کرام که بمرتبه کمال

رسیده اند و حکمای عالیمقام که در حکمت الهی خوض تمام نموده اند و از رشحات انوار آنحضرت
اقتباس نور تحقیق نموده خواه در زمان بر آنحضرت صحبت یافته باشند و خواه بعد از آن حضرت
بایشان ملحق شده باشند یا ملحق شوند و هیچ شک نیست که نسبت طبقه دوم بیشتر و تمام‌تر است از
نسبت طبقه اولی و اگر هر دو نسبت در یک کس جمع شده باشد نور علی نور خواهد بود مثل ائمه معصومین
از عترت طاهره آن سرور صلوات الله علیه و آله اجمعین پس همچنانچه بر اولاد صوری صدقه
صوری حرامست همچنانچه گذشت بر اولاد معنوی نیز صدقه معنوی که عبارت از تقلید غیرست
در علوم و معارف و کسب کمالات حرامست تا اینجا بود خلاصه کلام او و الحق سزاوار آنست که
به آب طلا بر مردمک دیده نوشته شود نه بمداد بر اوراق رقم کشیده **حدیث بیست و ششم** روایت شده است
بسندی که اتصال یافته است بشیخ الطایفه شیخ ابو جعفر طوسی از شیخ مفید علیه الرحمه از جعفر بن محمد از علی
بن مهرویه القزوینی که کتابی باو نسبت یافته و جرح و تعدیل او در کتاب رجال مذکور نیست از
داود بن سلیمان بن جعفر ابو احمد القزوینی که کتابی از امام رضا علیه السلام روایت کرده و شیخ مفید در کتاب
ارشاد خود او را از خواص امام موسی کاظم علیه السلام شمرده و از کتاب مذکور ظاهر میشود که ثقه و با ورع و از
اهل علم و فقه بود والله اعلم از امام الوری ابو الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام از آبای بزرگوار آنحضرت
بترتیب معلوم علیهم سلام الله الملک القیوم از امیر المؤمنین علیه السلام که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله قال
الله عز و جل یا بنی آدم کلکم ضال الا من هدیت و کلکم عائل الا من اغنیت و کلکم هالک الا من
انجیت فاسئلونی اکفکم و اهدکم سبیل رشدکم و ان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر و لو اغنیته
لافسده ذلک و ان من عبادی من لا یصلحه الا الغنی و لو افقرته لافسده ذلک و ان من عبادی من
لا یصلحه الا الصحة و لو امرضته لافسده ذلک و ان من عبادی من لا یصلحه الا المرض و لو صححت جسمه
لافسده ذلک و ان من عبادی من یجتهد فی عبادتی و قیام اللیل فالقی علیه النعاس نظرا منی الیه
فیرقد حتی یصبح و یقوم حین یقوم و هو ماقت لنفسه زار علیها و لو خلیت بینه و بین ما

یرید لدخله العجب بعمله ثم کان هلاکه فی عجبه و رضاه عن نفسه فیظن انه قد فاق العابدین و
جاز فی اجتهاده حد المقصرین فیتباعد بذلک منی و هو یظن انه یتقرب الی الا فلا یتکل العاملون
علی اعمالهم و ان حسنت و لا ییأس المذنبون من مغفرتی لذنوبهم و ان کثرت لکن برحمتی
فلیثقوا و لفضلی فلیرجوا و الی حسن نظری فلیطمئنوا و ذلک انی ادبر عبادی بما یصلحهم و انا
بهم لطیف خبیر **شرح** کلام آن خلاصه آفرینش در ضمن دو بخش **بخش اول** گفت رسول خدا
صلی الله علیه و آله که حضرت عزت جل ذکره العزیز فرموده است که ای فرزندان آدم شما همه
گمراهانید و راه بحق نمی‌برید مگر کسی که من هدایت کرده‌ام او را و بحق رسانیده‌ام و شما همه فقیر
و محتاجید مگر کسی که من غنی ساخته‌ام او را و شما همه در معرض فنا و هلاکید مگر کسی که من نجات
داده‌ام او را پس سؤال کنید و بطلبید مرا که بازمیدارم شما را از اعمال و کردار ناشایست
و هدایت میکنم شما را براهی که رشد شما در سلوک آنست و بدرستیکه از بندگان من کسی هست
که بصلاح نمی‌آرد حال او را مگر فقر و بی‌چیزی پس اگر غنی سازم او را هر آینه در فساد می‌اندازد
غنی او را و از بندگان من کسی هست که حال او را بصلاح نمی‌آرد مگر غنا و مالداری پس اگر
فقیر و محتاج سازم او را هر آینه بفساد میکشاند فقر و بی‌چیزی کار او را و از بندگان من کسی
هست که او را بصلاح نمی‌آرد مگر صحت مزاج و سلامتی از جمیع امراض پس اگر بیمار سازم او را
هر آینه بفساد می‌اندازد بیماری او را و از بندگان من کسی هست که صلاح حال او در بیماریست
پس اگر صحیح و سالم دارم او را بفساد می‌آرد صحت حال او را و بدرستیکه از بندگان من کسی هست
که نهایت جد و جهد در عبادت و برپای داشتن شبها بکار میبرد پس بینکی را بر او غالب میسازم بواسطه
نظر عنایتی که من بسوی او هست پس بخواب آسایش میرود تا صبح شود و برمیخیزد از خواب و حال
که از برای برخواستن او مقررست و دشمن است در آن حال مر نفس خود را و عتاب میکند با او که
چرا وقت او را بخواب گذرانیده است و اگر واگذارم او را میان خود و آنچه اراده میکند یعنی بگذارم

که عبادتی که اراده کرده است از و بعمل آید بر آنکه عمل مذکور باعث عجب و نخوت او خواهد شد
و بعد از آن هلاک او در آن عجب خواهد بود و در رضایه که از نفس خود او را بسبب آن عبادت
هم خواهد رسید و کمان خواهد کرد که بسبب آن عمل بر جمیع ارباب عبادت فایق آمده است
و بر همه زیادتی کرده است و با آن عمل از حد تقصیر در گذشته است و کاری که او را می بایست کرد
کرده است پس دور خواهد شد بسبب آن از مرتبه قرب من و او را کمان خواهد بود که بمن نزدیک
شده است پس میباید ارباب عمل بعمل خود اعتماد ننمایند و اگر چه در نظر ایشان نیکو نماید و گناه
کاران از رحمت من نا امید نشوند و اگر چه گناهان ایشان بسیار باشد بلکه باید برحمت من
وثوق و اعتماد کنند و بفضل و احسان من امیدوار باشند و با آنکه نظر نکوید من نبوی
ایشان نیست مطمئن خاطر و با آرام باشند چه بدرستی که من میدارم بندگان خود را با آنچه صلاح حال
ایشان در آنست و من با ایشان بر سر لطفم و از حال ایشان خبردار فیشی دوم کلکم ضال الا من
هدیت لفظ کل هر گاه اضافه شود بضمیر جمع چنانکه در این فقره واقع است چون لفظا مفرد است
و در معنی جمع جایز است که جانب لفظ او رعایت شود و ضمیری که راجع باشد باو بصیغه که مجمول شود
بر مفرد آورده شود و جایز است که جانب معنی رعایت شود و ضمیر یا صفت مذکور بصیغه جمع ادا شود
میگویند کلهم قایم و کلهم قایمون و اینجا جانب لفظ رعایت شده است چنانکه در آیه کریمه و کلهم
آتیه یوم القیمة فردا ایضا جمل آمده و خلاصه معنیش والله اعلم آنست که جمیع افراد انسان روز حشر
و ذو تنها بعرصه کاه قیامت در خواهند آمد و هدایت بمعنی دلالت بلطف است یعنی دلالتی که
متلبس بلطف خواه در ضمن دلالت موصل بمطلوب متحقق باشد مثل قوله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم
سبلنا که در شرح حدیث یازدهم تفسیر آن گذشت و قوله تعالی والذین قتلوا فی سبیل الله فلن یضل
اعمالهم سیهدیهم ویصلح بالهم یعنی آنانیکه کشته شده اند در راه خدا و ضایع نگذشته اند اعمال ایشان را زود باشد
که هدایت کند خدا ایتعالی ایشان را و باصلاح آید حال ایشان خواه در ضمن دلالت علی ما یوصل الی المطلوب

وارائه

و ارائه طریق مثل قوله تعالی و اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی و قوله تعالی انا هدیناه
السبیل اما شاکرا و اما کفورا که تفسیرش در شرح حدیث یازدهم از پیش رفت و از این تحقیق
ظاهر شد که تفصیلی که متاخرین علما داده اند و گفته اند که اگر هدایت بمفعول ثانی بنفسه متعدی
میشود مراد از آن دلالت موصل بمطلوبست و اگر بالی یا بلام متعدی شود دلالت علی ما یوصل الی المطلوب
ضعیف است مترجم گوید بیان این اجمال آنست که بعضی از متقدمین هدایت را تفسیر کرده اند
بدلالت موصل بمطلوب که عبارت از رسانیدن بمطلوب است و بعضی دیگر بدلالت علی ما یوصل
الی المطلوب که ارائه طریق و نمودن راه است و بر تفسیر اول اعتراض کرده اند که منتقض است
بآیه کریمه و اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی زیرا که معنی آیه والله اعلم آنست که اما ثمود
یعنی قوم صالح پیغمبر پس ما هدایت کردیم ایشان را پس ایشان اختیار کردند کوری و ضلالت را بر
هدایت یافتن و هدایت یافتن و اگر معنی هدایت آن باشد معنی چنین خواهد بود که ما ایشان را
بمطلوب که دین حق است رسانیدیم پس ایشان اختیار ضلالت بر آن کردند و ظاهر است که بعد از
رسیدن بمطلوب و در آمدن بدین حق دیگر اختیار عمی و ضلالت بر آن متصور نیست پس معنی
هدایت آن نباشد و بر تفسیر ثانی وارد می آید که منتقض است بآیه انک لا تهدی من احببت و
لکن الله یهدی من یشاء یعنی بدرستیکه تو ایمحمد هدایت نمیکنی هر کس را دوست میداری و میخواهی که هدایت
یابد و لیکن حضرت عزت هر کس را که مشیت او بآن قرار گیرد هدایت میکند زیرا که اگر معنی هدایت
ارائه طریق و نمودن راه باشد نفی آن از پیغمبر صلوات الله علیه و آله مناسب نخواهد بود زیرا که
او بواسطه آن مبعوث بود که راه حق را بهمه کس بنماید و هیچکس را از آن محروم نگذارد و متاخرین
علما بواسطه تفصی از اعتراضات مذکوره قایل بتفصیل شده اند و گفته اند هدایت دو مفعولیست
و تعدیه آن بمفعول ثانی گاه بنفس است و گاه بالی یا بلام مثل قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم
و قوله تعالی والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم قوله تعالی ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم پس جاید

کہ بمفعول ثانی بنفس متعدی شده باشد مراد از آن دلالت موصله است و جایی که بالی یا لام متعدی شده
باشد مراد از آن دلالت علی ما یوصل و اگر مفعول ثانی در کلام مذکور نباشد باید دید که مقام
تقاضای کدام معنی دارد و کدام معنی مناسب مقامست و موافق آن تقدیر باید کرد مثلا در آیه ثمود
چون بر تقدیر اول معنی فاسد میشود بالی یا لام تقدیر باید کرد و باید گفت تقدیر آیه اینست که اما
ثمود فهدیناهم الی الحق او للحق و در آیه من احببت باید گفت تقدیر آنست که انك لا تهدی الی الحق
من احببت تا معنی کلام باستقامت آید و اعتراض مندفع شود و چون این تفصیل یافتی منتقض است
بکریمه و هدیناه النجدین که با آنکه در آیه مذکوره هدایت بمفعول ثانی که نجدین است بنفس متعدی
شده نمیتواند بود که از آن دلالت موصله مراد باشد زیرا که آیه مذکوره در حق انسان
نازل است و مراد بنجدین چنانکه از پیش رفت راه خیر و راه شر است و اگر مراد از هدایت دلالت
موصله باشد معنی آنچنین خواهد بود که ما رسانیدیم انسان را براه خیر و راه شر و ظاهر است که در حق
رسانیدن براه شر امتنان متحقق نیست پس نتواند بود که هدایت بر آن معنی محمول شود و همچنین
منتقض است بآیه انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا که با آنکه متعدی بنفس است اگر بر معنی
ایصال بمطلوب محمول شود معنی فاسد میشود چرا که کفران در آن صورت متحقق نخواهد بود لهذا مصنف
دام ظله از آن عدول کرده هدایت را بدلالت بلطف تفسیر کرده است که مشترک معنوی باشد میان
هر دو معنی و مستند او کلام قاضی بیضاوی است در تفسیر خود حیث قال عند قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم
والهدایة الدلالة بلطف و مراد بلطف امریست که نزدیک گرداننده بطاعت باشد و دور سازنده
از معصیت و این معنی چنانکه گذشت اعم است از ایصال بمطلوب و از ارائه طریق و نمودن راه حق
پس هر چه مقام اقتضا کند بر آن محمول باید ساخت خواه متعدی بنفس باشد خواه بحرف جر
و وجدکم عائلا فاغنیت عائل بمعنی محتاجست قال فی القاموس عال یعیل عیلا و عیلة و عیولا
افتقر و لنهدینکم سبیل رشدکم مراد بهدایت اینجا دلالت موصله است زیرا که دلالت علی ما یوصل و ارائه

طریق پیش از آنکه سؤال کنند حاصلست پس اثر این سؤال ایشان مترتب ساختن چنانکه میگوید فاستهدونی
اهدکم و اهدکم یعنی سؤال کنید از من تا شما را هدایت کنم و جهی نیز داشته باشد و بباید دانست که هدایت خدای تعالی
مر بندگان را چنانکه از کلام بعضی اعلام فهم میشود بر چهار نوعست اول عطا کردن قوتها چند که ایشان را
بسبب آن استعداد هدایت یا فتح بهم رسد مثل قوت عقلیه که عبارت از قوت دراکه است
باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه است و مدارک پنجگانه باطنی که عبارت است
و حواس پنجگانه ظاهری که عبارتست از حس مشترک و خیال و واهمه و متخیله و حافظه دوم نصب
دلایل عقلیه که جدا میکنند در نظر بصیرت ایشان حق را از باطل و صلاح را از فساد چنانکه قوله تعالی
و هدیناه النجدین اشارت بآنست سیوم ارسال پیغمبران و انزال کتب و آیات چنانکه میفرماید ان
هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم چهارم آنکه منکشف سازد بر دلهای ایشان آنچه مخفی و مستور است
و بنماید بایشان اشیا را که باعث هدایت ایشان شود مثل خوابهای راست و الهام و وحی و
امثال آن چنانکه میفرماید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا پنجم آنکه دور کند از ایشان
ظلمت بدنهای ایشان را و نفس ایشان را از گرفتاری تبذیر و تصرف آن فارغ سازد و پرده
تعلق بآنرا از پیش نظر ایشان بردارد که تجلیات الهی را بالمعاینه مشاهده توانند نمود و بسبب
آن کوههای انانیت و خودپرستی که سنگ راه ایشان شده از هم پاشیده شود و خود را هبا منثورا
دیده هم او شوند و آنچه غیر اوست در معرض هلاک و فنا آورند و پرده تعلق ماسوی را
که در پیش نظر دارند از هم دریده بگویند لمن الملک الیوم لله الواحد القهار ثم کان ملکه
فی محبته و رضاه هیچ شک نیست که مبادرت باعمال صالحه و کردار نیک مینماید مثل روزه
و نماز و برپای داشتن شب بعبادت و امثال آن نفس او را ابتهاج و مسرتی دست میدهد
پس اگر آن از آن حیثیت باشد که توفیق بآن عطیه ایست که از جانب حضرت عزت باو کرامت
شده و نعمتیست که از جانب حق یافته است و با آن خایف و هراسان باشد که مبادا عمل مذکور
از او ناقص و ناتمام بعمل آمده باشد و در معرض قبول الهی در نیاید و ترس تمام از زوال

آن دشوار باشد که مبادا دیگر توفیق آن نیابد و همیشه از خدای تعالی توفیق زیاده کردن آن از درخواست
میکرده باشد هر آینه ابتهاج و مسرت مذکور عجب نخواهد بود بلکه باعث نجات و رستگاری او خواهد بود
واگر العیاذ بالله از آنجهت باشد که کاری از او بعمل آمده است و متصف بصفتی شده که او را در نظر
آن بخاطر تیه حاصل شده و مرتبه بزرگی یافته و خود را بسبب آن از ناحیت تقصیر بر کنار دارند و چنان
پندارد که بسبب آن منتی بر خدای دارد که بواسطه او کاری کرده است عینی عجب خواهد بود و
او را از آن بزرگ گناهی نخواهد بود چنانچه روایت شده است از پیغمبر صلوات الله علیه و آله که
فرموده اند لولم تذنبوا لخشیت علیکم ما هو اکبر من ذلک العجب العجب یعنی اگر از شما گناهی در وجود
نیاید میترسم بر شما از امری که مرتبه ارتکاب آن بدتر است و آن عجب است عجب و از امیر المؤمنین ع
منقولست که سیئة تسوءک خیر من حسنة تعجبک یعنی گناهی که ترا العذر آورد بهتر است از حسنه که ترا
بعجب آورد الا فلا یتکل العاملون علی اعمالهم وان احسنت یعنی باید که اعتماد نکنند ارباب عمل
صالح در دخول بهشت بمحض اعمال صالحه که از ایشان در وجود می آید و اگر چه بر وجه نیکو بعمل آمده باشد
و رعایت جمیع ارکان و شرایط آن نموده باشند زیرا که اعمال را مفسدات پنهانی بسیار است
که ایشان را بر آن اطلاعی نیست و کم عملیست که از آن خالی باشد چنانچه مؤید آنست حدیثی که روایت
کرده الشیخ عارف جمال الدین احمد بن فهد حلی در کتاب عدة الداعی از معاذ بن جبل از
رسول خدای صلی الله علیه و آله که ان الله تعالی خلق سبعة املاک قبل ان یخلق السموات فجعل
فی کل سماء ملکا قد جللها بعظمته وجعل علی کل باب من ابواب السموات ملکا بوابا فیکتب
الحفظة عمل العبد من حین یصبح الی حین یمسی ثم ترتفع الحفظة بعمله وله نور کنور الشمس حتی اذا
بلغ سماء الدنیا فتزکیه وتکثره فیقول قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا ملک الغیبة
فمن اغتاب لا ادع عمله یجاوزنی الی غیری امرنی بذلک ربی قال ثم تجیء الحفظة من الغد
ومعهم عمل صالح فتمر به فتزکیه وتکثره حتی تبلغ السماء الثانیة فیقول الملک الذی فی السماء الثانیة

قفوا

قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انما اراد بهذا عرض الدنیا انا صاحب الدنیا لا ادع عمله
یجاوزنی الی غیری قال ثم تصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا بصدقة وصلوة فتعجب به الحفظة وتجاوز
الی السماء الثالثة فیقول الملک قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه وظهره انا صاحب الکبر انه
عمل وتکبر علی الناس فی مجالسهم امرنی ربی ان لا ادع عمله یجاوزنی الی غیری قال وتصعد الحفظة
بعمل العبد یزهر کالکوکب الدری فی السماء له دوی بالتسبیح والصوم والحج فتمر به الی السماء
الرابعة فیقول له الملک قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه وبطنه انا ملک العجب انه کان یعجب
بنفسه وانه عمل وادخل نفسه العجب امرنی ربی ان لا ادع عمله یجاوزنی الی غیری قال وتصعد الحفظة
بعمل العبد کالعروس المزفوفة الی بعلها فتمر به الی ملک السماء الخامسة بالجهاد والصدقة ما بین
الصلوتین ولذلک العمل ضوء کضوء الشمس فیقول الملک قفوا انا ملک الحسد اضربوا بهذا العمل وجه
صاحبه واحملوه علی عاتقه انه کان یحسد من یتعلم ویعمل لله بطاعته واذا رای لاحد فضلا فی العمل
والعبادة حسده ووقع فیه فیحمله علی عاتقه ویلعنه عمله قال وتصعد الحفظة بعمل العبد فتجاوز السماء
السادسة فیقول الملک قفوا انا صاحب الرحمة اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه واطمسوا عینیه ان
صاحبه لا یرحم شیئا اذا اصاب عبد من عباد الله ذنبا للآخرة او ضر فی الدنیا شمت به امرنی
ربی ان لا ادع عمله یجاوزنی قال وتصعد الحفظة بعمل العبد بفقه واجتهاد وورع وله صوت
کالرعد وضوء کضوء البرق ومعه ثلثة آلاف ملک فتمر بهم الی ملک السماء السابعة فیقول
الملک قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا ملک الحجاب احجب کل عمل لیس لله انه اراد
رفعة عند القواد وذکرا فی المجالس وصیتا فی المداین امرنی ربی ان لا ادع عمله یجاوزنی
الی غیری ما لم یکن لله خالصا قال وتصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به من صلوة وزکوة وصیام
وحج وعمرة وحسن خلق وصمت وذکر کثیر تشیعه ملائکة السموات والملائکة السبعة بجماعتهم
فیطؤون الحجب کلها حتی تقوموا بین یدیه سبحانه فیشهدوا له بعمل ودعاء فیقول انتم حفظة

عمل عبدی وانا رقیب علی ما فی نفسه انه لم یردنی بهذا العمل علیه لعنتی فتقول الملائکة علیه لعنتک
ولعنتنا الحدیث یعنی بدرستی که حضرت عزت جل برهانه بدست قدرت وعظمت خود هفت فرشته
آفریده است قبل از آنکه آسمانها را بیافریند وگذاشته در هر آسمانی فرشته را از ملائکه سبعه که احاطه
کرده است واکرفته است آن آسمان را به بزرگی خود وبر در هر آسمانی فرشته را دربان
ساخته است پس حفظه که کاتبان اعمالند می نویسند عمل بنده مؤمن را از وقتی که صبح میشود تا
وقتی که شام داخل میشود بعد از آن بالا میبرند آن عمل را که بموقف عرض رسانند در حالتی که مر آن
عمل را از غایت پاکیزگی نوری باشد درخشنده مانند نور آفتاب تا آنکه باسمان دنیا که آسمان
اولست برسند وعمل مذکور را بپاکی وبسیاری بستایند پس بگوید بایشان فرشته که موکل آن آسمانست
بایستید وبزنید این عمل را بر روی صاحبش که منم فرشته غیبت وکسی که مرتکب غیبت شده نمیگذارم
که عمل او از من درگذرد و پروردگار من مرا باین کار وا داشته است حضرت فرمودند که بعد از آن
فرشتگان مذکور بیایند با ایشان عمل صالحی باشد که از صاحب آن در آن روز غیبت واقع [روز دیگر]
نشده باشد پس با آن عمل از آسمان اول بگذرند تا آنکه برسند باسمان دوم پس فرشته که در
آسمان دوم است بگوید بایشان بایستید وبزنید این عمل را بر روی صاحبش که او باین عمل عرض
دنیا اراده کرده است ومن صاحب دنیام نمیگذارم که عمل او از من بگذرد و بدیگری برسد حضرت
فرمودند بعد از آن فرشتگان مذکور عمل بنده را بدست آورند که از غرض دنیا پاک باشد و آن
عمل عروج نمایند تا باسمان سیوم برسند پس بگوید بایشان فرشته که در آن مقام دارد بایستید
وبزنید این عمل را بر روی صاحبش وبر پشت او که من فرشته کبرم بدرستی که او این عمل را
بجای آورده است وبر مردم در مجالس ایشان تکبر نموده پروردگار من مرا فرموده است
که نگذارم عمل او از من درگذرد و بدیگری برسد حضرت فرمودند بعد از آن فرشتگان بعمل بنده
بالا روند که میدرخشیده باشد مانند ستاره درخشنده در آسمان ومر آنرا آوازی باشد از تسبیح

وروزه وحج یعنی می سراینده باشد که من این اعمال دارم وحال آنکه صاحب او در غرض مذکور غرض دنیا
نداشته باشد ودر آن عمل غیبت وتکبر در مجالس نشده باشد پس صعود کنند تا باسمان چهارم برسند پس بگوید بایشان
فرشته که جای او آنجاست بایستید وبزنید این عمل را بر روی وبر شکم صاحبش که من ملک عجبم بدرستی که او را
بسبب این عمل در نفس خود عجبی بهم رسیده است امر کرده است مرا پروردگار من که نگذارم عمل او
از من درگذرد حضرت فرمودند بعد از آن صعود کنند کاتبان اعمال بعمل بنده از بندگان
که مانند عروس آرایش کرده باشد که ببوی داماد پیش برده باشند پس بسبب پاکی صاحب آن
عمل از قبایح مذکوره عروج نمایند تا باسمان پنجم برسند وآن عمل متضمن جهاد وصدقه ما بین
الصلوتین نیکو باشد ومر آنرا روشنی مثل روشنی آفتاب پس بگوید بایشان فرشته
آسمان پنجم که بایستید که من ملک حسدم وبزنید این عمل را بر روی صاحبش وبار کنید آنرا بر کتف
او بدرستی که او حسد برده است بر کسی که علمی آموخته است وبر کسی که عبادت خدا بجا میکرده است
وهر گاه در کسی زیادتی در عمل وعبادت میدیده بر او حسدی برده است وبا او در افتاده در
مقام بدی با او شده است پس فرشتگان مذکور عمل مذکور را بر او تاوان کرده بر کتف او بار
کنند وآن عمل بر او لعنت میکرده باشد حضرت فرمودند که باز صعود کنند کاتبان اعمال بعمل
بنده که از این ذمیمه بری باشد پس بگذرند تا باسمان ششم برسند پس فرشته آسمان ششم
بایشان بگوید بایستید که من فرشته رحمتم وبزنید این عمل را بر روی صاحبش وبپوشانید بآن
بصیرت چشمهای او را بدرستی که صاحب این عمل اصلا رحم بر کسی نمیکند وچون بنده از بندگان
خدا اراده گناهی نماید که در آخرت باعث عقاب او باشد یا ضرری در دنیا با او عاید شود
وشماتت مینماید او را پاک دار از آن فرضناک ملیقه امر کرده است مرا پروردگار من که
که نگذارم عمل او از من درگذرد حضرت فرمودند بعد از آن حفظه بالا روند بعمل بنده که از
روی دانایی واجتهاد ونهایت پرهیزکاری بفعل آمده باشد ومر او را آوازی نیکو باشد

در شدت و صلابت مانند آواز رعد و روشنی بعمل باشد مانند روشنی برق و با او سه هزار فرشته
همراه باشند تا باسمان هفتم برسند پس بگوید باین فرشته که موکل آسمان هفتم است بایستید
و بزنید این عمل را بر روی صاحبش من فرشته حجابم حاجب میکنم هر عملی را که محض از برای خدا تعالی
نبوده باشد بدرستیکه او اراده کرده است باین عمل بلندی مرتبه خود در نزد ارباب حکم و مذکور شدن
خود را در مجالس و محافل و صیت و آوازه خود را در شهرها و ولایتها امر کرده است مرا پروردگار
من که نگذارم عملی از من در گذرد و بدیگری برسد مادام که خالص لوجه الله نباشد حضرت فرمودند
بعد از آن صعود کنند کاتبان اعمال بعمل بنده از بندگان و حال آنکه آن عمل شامل باشد
بر نماز و زکوة و روزه و حج و عمره و حسن خلق و خاموشی و ذکر بسیار و مشایعت آن مجموع
باشند ملائکه جمیع آسمانها و فرشتگان هفتگانه مذکور با جمیع ایشان طی کنند جمیع مرتبها و
حجابها را تا بموقف قرب الهی برسند و در برابر پروردگار بایستاده شهادت دهند از برای او به
نیکوئی عمل مذکور و دعا کنند که از جانب او مرتبه قبول یابد پس خطاب الهی در رسد بایشان که
شما نگاهبانان عمل بنده من بودید من مطلع بانچه در باطن اوست بدرستیکه او در این عمل مرا اراده
نکرده است که لعنت من بر او باد پس ایشان در مقابل گویند لعنت تو بر او باد و لعنت ما هم
که بر سر اسرار او اطلاع نداشتیم و این حدیثیست بزرگ که ما بقدر احتیاج از آن ذکر کردیم
و ترا آگاه ساختیم بر آنکه عملی که از شوایب نفس خالص باشد بغایت کم یاب است نسئل الله
العصمة والتوفیق ولا ییأس المذنبون من مغفرة لذنبهم وان کثرت یعنی باید که مأیوس
و نا امید نشوند گناه کاران از مغفرت و آمرزش خدا اگر چه گناه ایشان بسیار باشد چنانچه
حضرت عزت در کلام مجید میفرماید ان ربک لذو مغفرة للناس علی ظلمهم یعنی بدرستیکه پروردگار
تو ارحم آمرزنده است مردم را بظلمی که از ایشان بر نفس خود وقوع می یابد بسبب ارتکاب معاصی
و اقدام بمناهی نیز میفرماید قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله

ان الله

ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم یعنی بگو ای محمد که ای بندگان که ظلم کرده اید
بر نفسهای خود بواسطه ارتکاب معاصی و مباشرت مناهی نا امید مشوید از رحمت خدای بدرستیکه
که خدا میآمرزد گناهان شما را بتمامه بدرستیکه او بسیار آمرزنده و مهربانست بر بندگان خود
مترجم گوید در روضة الاحباب آورده است که در بعضی کتب سیر اسلام وحشی که قاتل حمزة بن
عبد المطلب است و در روز جنگ احد مسلمانان و وحشی تمام برقتل او داشتند و در روز فتح
مکه زادها الله شرفا و تکریما بگریخت بالای طریق منقول شده است و نقل آن از ابن عباس
بصحت نزدیکتر که گفت وحشی نزد حضرت مقدسه مصطفوی صلوات الله علیه و آله آمد و گفت
آمده ام که مرا امان دهی تا کلام الهی را بشنوم شاید باعث هدایت من شود حضرت فرمودند دوست
میداشتم که چشم من بر تو افتد پیش از آنکه طالب امان باشی ولیکن چون طالب امانی امانت دادم
تا کلام حق تعالی بشنوی وحشی گفت من شرک ورزیده ام و خون ناحق کرده ام و زنا دیگر
مناهی اشتغال نموده ام آیا با این حالات توانند بود که حضرت عزت توبه مرا در موضع قبول
آورد حضرت رسول صلوات الله علیه و آله چنانچه عادت ایشان بود لحظه خاموش بوده منتظر
وحی الهی شدند که این آیه نازل شد الذین لا یدعون مع الله الها آخر ولا یقتلون النفس
التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب
یوم القیمة ویخلد فیها مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم
حسنات وکان الله غفورا رحیما یعنی عباد الرحمن آنانند که نخوانند و نپرستند با خدای تعالی
خدای دیگر را و نکشند نفسی را که حرام کرده است خدای تعالی کشتن او را الا بحق یعنی بموجبات قتل مثل
ردة و زنا دون ناحق و امثال آن و زنا نکنند و هر که بکند این سه گناه را که از امهات
معاصی است به بیند جزای بدکردار خود را در دوزخ آماده و دو چندان شود عذاب مرتکبان این
اعمال را روز قیامت و جاوید باشند در عذاب در حالتیکه خوار و بی اعتبار باشند مگر کسیکه توبه کند

از شرک و ایمان آورد و مرتکب شد عمل صالح و کردار شایسته را پس آن گروه را تبدیل میکند خدا ایتعالی
گناهان ایشان را بحسنات یعنی سوابق ایشانرا از معاصی محو میکند و لواحق طاعات بجای آن
ثبت مینماید و هست خدا ایتعالی آمرزنده گناه کاران بتوبه و مهربان بایشان بتوفیق توبه
حضرت آیه را بر وحشی خواندند وحشی گفت در این آیه شرط کرده است که آمرزش گناهان مر
کسی را حاصل میشود که او بعد از توبه عمل صالح کند شاید عمل صالح از من در وجود نیاید در جوار
توام تا کلام حق بشنوم و بهتر از این مرا امید بهرسد آنگاه این آیه نازل شد که ان الله
لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء آیه یعنی بدرستیکه حضرت عزت نمی آمرزد
آنانرا که شرک آرند باو و می آمرزد آنچه کمتر از کفر و شرک باشد هر کس را که مشیت الهی
بامرزش او تعلق گیرد حضرت او را طلبید و بر وی خواندند گفت شاید من از جمله آنها باشم که مشیت
خداوند بغفران من تعلق نگیرد در جوار توام تا آیتی بشنوم که در آن هیچ قیدی نباشد
بعد از آن این آیه نازل شد که قل یا عبادی الذین اسرفوا الآیه که با ترجمه اش مذکور شد
وحشی گفت این زمان هیچ قیدی و شرطی نیست و مسلمان شد و در حدیث وارد است از پیغمبر
صلوات الله علیه و آله که لیغفرن الله تعالی یوم القیمة مغفرة ما خطرت قط علی قلب احد
حتی ان ابلیس لیتطاول لها رجاء ان تصیبه یعنی هر آینه می آمرزد خدا ایتعالی گناهان را روز
قیامت آمرزیدنی که هرگز بخاطر کسی خطور نکرده باشد تا آنکه شیطان از امیدواری تمام دست دراز
کند که با وی نیز بهره از آن خواهد رسید ؎ اگر در دهد یک صلای کرم ؏ عزازیل گوید نصیبی برم ؏ و وارد
شده است در کتاب کافی از پیغمبر که فرموده اند لولا انکم تذنبون و تستغفرون الله لخلق الله
خلقا حتی یذنبوا ثم یستغفروا الله فیغفر لهم یعنی اگر نمیبود آنکه شما گناه کنید و طلب
آمرزش مینمائید از خدا ایتعالی هر آینه خدا ایتعالی می آفرید جمعی را که مرتکب گناه شوند و طلب
آمرزش از او نمایند تا بیامرزد ایشانرا و آثار مغفرت و رحمت خود را ظاهر سازد

ونقل کرده است غزالی در کتاب احیاء علوم از امام محمد باقر علیه السلام که میفرموده است
باصحاب خود که انتم اهل العراق تقولون ارجی آیة فی کتاب الله عز و جل قوله تعالی
قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله و نحن اهل البیت
نقول ارجی آیة فی کتاب الله قوله سبحانه و لسوف یعطیک ربک فترضی یعنی شما
اهل عراق عرب میگوئید امیدمندتر آیتی که در کتاب الهیست این آیتست
که قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله و ما که اهل بیت
پیغمبریم صلوات الله علیه و آله میگوئیم امیدمندتر آیه این آیه است که و لسوف
یعطیک ربک فترضی یعنی و هر آینه ارزانی خواهد داشت بتو پروردگار تو ای محمد آنقدر
که تو راضی شوی زیرا که پیغمبر صلوات الله علیه و آله تا یک کس از امت او در آتش باشد
راضی نخواهد بود و رضای او وقتی حاصل خواهد شد که جمیع امت او آمرزیده شوند
و بالجمله احادیثی که در باب شمول مغفرت و آمرزش الهی مر بندگان را و وفور رحمت
او بر ایشان وارد است بسیار است و لیکن ناچار است کسی را که امید بر رحمت
او دارد و او را چشم آن هست که گناهان او آمرزیده شود از اقدام ببعضی اعمال صالحه
که مورث استعداد حصول آنست و از فرو رفتن در گناه و معاصی که باعث زوال
استعداد مذکور است از او صادر نگردد جمیع همت او مصروف آن باشد و همگی اوقات او
صرف آن شود چه بدون آن نفعی بر امید در جا مترتب نیست و بی آن کسی و نا امید بر
ثمره از آن حاصل نه مثلا کسی که تخمی بیفشاند بر زمین و در وقت خود آب دهد آنرا و از ریگ و خاشاک
پاک سازد و گیاه های بیگانه را که باعث فساد زراعتست از آن دور کند و بعد از آن بنشیند و
انتظار برد کرم الهی و لطف او را در باره خود و امید داشته باشد که در وقت درو صد
قفیز غله نشان او را حاصل خواهد شد این امید را ارباب عقل ممدوح میدانند و خوب می

ثمره اما کسی که راحت را شعار خود سازد و مطلقاً متحمل مشقت زراعت و تعب آن
نشود و تمام سال همت بر آسایش و راحت خود بگمارد و همگی اوقات خود را صرف هوا
و هوس و لهو و لعب نموده باشد پس بنشیند و انتظار می برده باشد که خدای تعالی
از برای او زرعی خواهد رویانید و بواسطه او غله حاصل خواهد ساخت دیگر آنکه سعی و کد
در آن نموده باشد طمع آن داشته باشد که مثل آنچه از برای آن کسی که شب و روز در سعی
و تعب و کد تمام گذرانیده است حاصل شده باشد از برای او نیز بی آنها حاصل شود هیچ
شک نیست که این معنی بر حماقت و فریب دادن خود محمول خواهد شد نه بر رجا و امیدی
که ممدوح است پس دنیا زراعت گاه آخرت است که الدنیا مزرعة الآخرة و دل مومن
زمین است و تخمی که در آن کاشته میشود ایمان و طاعات و عبادات بمنزله آبیست که بآن
داده میشود و پاک ساختن نفس از اخلاق ذمیمه و باز داشتن آن از معاصی و امور ناشایست
بمنزله دور کردن سنگ ریزه و خاشاک از آن زمین و کندن گیاه های بیگانه که باعث فساد
زراعت است و روز قیامت وقت درو است پس بر حذر باش از آنکه شیطان ترا فریب
ندهد و مجرد رجا و امیدی که تو لیف از آن شنیده تنها نموده از مبادرت با عمال
صالحه و کردار پسندیده باز ندارد و نظر کن بر حال انبیا و اولیا و متقی که در اقدام
بطاعات و صرف عمر در عبادات تحمل کشیده اند و شب و روز خود را از آن فارغ
نمیداشته اند آیا اینها نیز رجا و امیدی که ما را برحمت و مغفرت حق تعالی حاصلست
حاصل نبود و نمیتوانستند که بآن اکتفا نموده متحمل این قدر تعب و مشقت نشوند بلی
بلکه بمراتب بیشتر بود از ما ایشان عاصی را او عموم آمرزش او از تو و امثال تو
عالم تر بوده اند ولیکن چون میدانستند که امید برحمت و مغفرت او بی اقدام
بعمل صالح محض غرور و سفه است با وجود نهایت امید و رجا جمیع عمر خود را صرف طاعات و عبادات

میکرده اند و شب و روز خود را از آن فارغ نمیداشته اند نسئل الله التوفیق والهدایه و نعوذ
به من الذلل والغوایه **حدیث بیست و هفتم** روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ
بزرگوار شیخ ابوجعفر طوسی **از** شیخ مفید علیه الرحمه **از** ابا القاسم جعفر بن محمد بن جعفر
بن موسی بن قولویه که از ثقات اصحاب حدیث و استاد شیخ مفید علیه الرحمه است و در فن
فقه و حدیث مرتبه بزرگ داشته است و تصانیف بسیار دارد و در سال سیصد و
شصت و نه هجری بجوار رحمت ایزدی پیوسته رحمه الله علیه **از** شیخ بزرگوار ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی **از** علی بن ابراهیم بن هاشم **از** پدر او ابراهیم بن هاشم **از** ابن ابی عمیر
که احوال ایشان سبق ذکر یافت **از** منصور بن حازم که از ثقات راویان امام جعفر
صادق و امام موسی کاظم است علیهما السلام و فقیه و مصنف کتب بود **از** امام
ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق ع که قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یمین لولد
مع والده و لا للمملوک مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها و لا نذر فی معصیة و لا یمین فی
قطیعة **شرح** کلام معجز نظام در ضمن آغاز و دو نمایش و انجام **آغاز** مشتمل بر دو نمایش
نمایش اول خلاصه کلام امام ع آنکه فرموده است رسول خدای صلی الله علیه و آله که نیست سوگندی
مر فرزند را با وجود پدر و نه مر بنده را با وجود خداوند و نه مر زن را با وجود شوهر یعنی
سوگند فرزند بی اذن پدر گاهی که پدر در حیات باشد و سوگند زن شوهر دار بی
اذن شوهر و سوگند بنده بی اذن خداوند منعقد نیست یا منعقد هست و عمل بآن لازم
نیست و با اذن ایشان موقوف است علی اختلاف المذهبین و روا نیست نذر کردن
بر امری که متضمن عصیان خدا باشد و سوگند خوردن در قطع صله رحم یعنی در اموری
که متضمن عصیان خدا باشد نذر نباید کرد و اگر واقع شود منعقد نیست و بر قطع صله
رحم و رفع رابطه خویشان سوگند نباید یاد کرد و اگر کنند عمل بآن لازم نیست **نمایش دوم**

لا یمین یمین اینجا بمعنی سوکند است و در ماخوذ اشتقاق آن سه قولست اوّل آنکه از یمین
بمعنی قوّت ماخوذ است زیراکه بسوکند قوّت می یابند بر فعل آنچه سوکند میخورند که آنرا
بفعل آورند و بر ترک آنچه بر ترک آن سوکند یاد میکنند دوّم آنکه مشتق از یُمن بمعنی
میمنت و برکت است بواسطه حصول برکت و میمنت بذکر نام خدا که در ضمن آن
متحقّق است سیوم آنکه از یمین بمعنی دست راست ماخوذ است بواسطه آنکه در زمان پیش
که سوکند میخورده اند دست راست خود را بدست راست کسی که بر دعوی او سوکند میخورده
اند میداده اند و این سه قول را شیخ ابو علی طبرسی در تفسیر خود که موسوم بمجمع البیانست
ذکر کرده است لو لد مع والده ولد اینجا اعمّ از آنست که پسر باشد یا دختر و والد اعمّ
از آنکه آزاد باشد یا بنده امّا اکر کافر باشد آیا حکم او درین مادّه حکم مسلمست یا نه
تصریحی از علمای امامیّه رضوان الله علیهم درین باب بنظر نرسیده و عموم حدیث
اکرچه شامل کافر نیز هست ولیکن ممکنست که کافر بآیه رفع سبیل بیرون رفته باشد
و آن این آیه است لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا یعنی نکردانیده است
خدای تعالی مر کافران را بر مؤمنان سبیلا و للمملوک مع مولاه مراد بمملوک بنده است خواه
غلام باشد و خواه کنیز و مراد بمولی خداوند او خواه یکی باشد و خواه متعدّد باشند و
ظاهر آنست که مملوک نیز اعمّ باشد از آنکه کلّ او بنده باشد یا بعض والله اعلم و للمرأة
مع زوجها آیا متعه نیز درین حکم با زن شریک است و او را نیز روا نیست که بی اذن متمتّع
سوکند یاد کند یا این حکم مخصوص زن دایمی است و آیا شرطست که شوهر بالغ باشد
یا نه از اصحاب کلامی درین باب دیده نشده نهایتش ظاهر حدیث مشعر بتعمیم است
در مسئله دوم و تعمیم مذکور محلّ بحثست و باید دانست که مطلّقه رجعیّه در ایّام عدّه که
شوهر او را رجوع باو میرسد نیز درین حکم حکم زن دارد ولا نذر فی معصیة نذر در لغة

بمعنی وعده است و در عرف اهل شرع لازم ساختن فعلیست یا ترک فعلی بر خود بکفتن صیغه
لله علیّ منفردا و فعل ماضی آن مفتوح العین است و در مضارعش ضمّ عین و کسر عین
هر دو جایز است ولا یمین فی قطیعة مراد بقطیعه قطع صله رحم است و مراد از نفی
آن نفی صحّت آنست یعنی سوکند بر قطع صله رحم صحیح نیست و منعقد نمیشود مثل آنکه کسی
سوکند خورد که با پدر خود سخن نکند یا با مادر خود معاشرت ننماید و میتواند بود که اراده
کرده باشند حضرت صلوات الله علیه و آله بقطیعه رحم آنچه شامل برادران در دین
نیز باشد که در قطع از ایشان نیز سوکند صحیح نباشد والله اعلم **تنبیهٔ اوّل** باید دانست
که نفیی که حضرت رسالت درین حدیث فرموده اند سوکند فرزند را با وجود پدر و مملوک را
با وجود خداوند و زن را با وجود شوهر میتواند بود که بر نفی صحّت محمول شود و اراده کرده باشند
حضرت بآن اینمعنی را که سوکند مذکور از ایشان صحیح نیست و در اصل منعقد نمیشود تا بیشتر
از آن اذن پدر و مولا و شوهر ایشان را حاصل نشود و اذنی که از ایشان بعد از سوکند ظاهر شود
از موضع اعتبار ساقط است و میتواند بود که مراد نفی لزوم آن باشد که اصل سوکند منعقد
باشد و هر یک از پدر و مولا و شوهر را رسد که رفع آن کنند یعنی اکر تفویض آن کنند
عمل بمقتضای آن واجب باشد و اکر تفویض نکنند نه و باین احتمال اکثر علمای امامیّه
رضوان الله علیهم مثل شیخ ابو القاسم مصنّف شرایع الاسلام و غیر آن فتوی داده اند
و شیخ جمال الدین مطهّر علیه الرحمه نیز در قواعد الاحکام مایل بآن شده و این قول
را رجحان داده و استدلال کرده اند بر مطلب مذکور بعموم آیاتی که دلالت بر وجوب
وفای بسوکند دارد مثل قوله تعالی ولا تنقضوا الایمان یعنی هر کاه در امری سوکند یاد
کنید نقض آن مکنید و بر مقتضای آن عمل نمایید چه ظاهر آیه عموم وجوب عمل بمقتضای
سوکند است مکر جائی که دلیل اخراج آن نماید و دلیلی نیست مکر در مادّه که پدر یا مالک یا

شوهر تفویض آن بکنند پس در غیر آن منعقد باشد. و نیز که از این حدیث فهم میشود چنانچه مذکور شد
همچنانکه احتمال نفی صحت دارد احتمال نفی لزوم نیز دارد پس بر آن استدلال بر نفی صحت
نتوان کرد و در این استدلال نظر است و وجه نظر بنا بر آنچه مصنف دام ظله در حاشیه ذکر
آن کرده آنکه ممکن که آیهٔ مذکور دلالت بر وجوب عمل بمقتضای آن دارد در یمین صحیح است
که شارع اعتبار آن کرده باشد و هیچ شک نیست که بمذهب جمعی که اذن پدر و زوج و
مولا را شرط میدانند یمین پسر بی اذن پدر و یمین زوجه بی اذن زوج و یمین بنده بی
اذن مولا صحیح و معتبر نیست پس عموم ظاهر آیه بر اثبات آن حجت نتواند شد و بعضی متاخرین
مذهب اول را که عدم انعقاد سوگند است اختیار کرده اند و استدلال کرده اند باین حدیث
زیرا که معنی حقیقی نفی یمینی که منطوق این حدیث است نفی حقیقت یمین است و در اصول
مقرر است که هرگاه بر معنی حقیقی محمول نتواند شد بر معنی مجازی حمل باید کرد که اقرب باشد
بحقیقت و اقرب بنفی حقیقت یمین نفی صحت آنست پس نفی یمین را که این حدیث دالست
بر آن بر نفی صحت حمل باید کرد نه بر نفی لزوم که از آن ابعد است و اگرچه قول ثانی مشهور
تر است اما این قول از دلیل ظاهرتر است والله اعلم و باید دانست که خلاف مذکور در غیر
سوگند بر فعل واجب یا ترک حرام است اما در سوگند بر فعل واجب یا ترک حرام هیچکس را در
لزوم آن بحثی نیست و در آنکه هیچ یک از پدر و مولا و شوهر را ولایت آن نیست که رفع آن کنند نیز سخن
و مخفی نماند که نصی که در باب ولایت اولیای ثلثه در تفویض و عدم تفویض مذکور وارد است
در مادهٔ یمین است و بس و در مادهٔ نذر نصی وارد نیست و بعضی از متاخرین علمای امامیه
نذر را بر یمین حمل کرده اند و گفته اند که نذر این جماعت نیز بی اذن ایشان منعقد نیست یا منعقد است
و لازم نیست علی اختلاف القولین و دلیل ایشان در این حکم چندان وضوحی ندارد بلی روایت
کرده است شیخ ابو جعفر طوسی در کتاب تهذیب حدیثی از حسن بن وشا که گفت که گفتم بامام موسی

کاظم ع که از برای یا جاریة حلفت منها بیمین فقلت لله علیّ ان لا ابیعها ابدا فقال ف لله بنذرک یعنی
بدرستی که مرا کنیزی است که سوگند یاد کرده ام و گفته ام که خدای راست بر من که او را هرگز نفروشم
امام ع فرمودند وفا کن مر خدا را بوعده که با او کرده و بنذر خود عمل نمای و شیخ شهید علیه الرحمه
در کتاب دروس بعد از آنکه این حدیث را نقل کرده گفته است که در این حدیث دقیقه ایست
و اراده کرده است بآن این دقیقه را که دلالت دارد بر آنکه نذر را نیز یمین می نامند پس
از آن استنباط توان کرد که نذر فرزند و بنده و زن نیز موقوف بر اذن پدر و مولا و شوهر است
بنابر نصی که در باب توقف یمین ایشان بر اذن این جماعت وارد شده و این تسمیه اگرچه
از کلام راوی فهم نشد اما تقریر امام ع آنرا در قوت تلفظ امام ع است بآن و تو
میدانی که تقریر امام ع تسمیهٔ مذکوره بر تقدیر تسلیم آن دلالت ندارد بر آنکه تسمیهٔ مذکور
از روی حقیقت باشد چه جایز است که راوی بطریق مجاز استعمال کرده باشد و
تقریر حضرت بر مجازیت آن باشد نه بر حقیقت بودن بلکه ظاهر از کلام حضرت که
ف لله بنذرک و تعبیر از آنکه چه راوی بیمین نامیده است در کلام خود بنذر آنست که
تنبیه بر رد آن باشد نه بر تقریر آن و بالجمله امثال این دلایل ضعیفه را صلاحیت آن
نیست که اثبات احکام شرعی بآن توان نمود پس اولی آنست که بر آنچه ظاهر نص
اقتضای آن دارد اقتصار شود والله اعلم بحقایق الامور **نمایش دوم** باید دانست
که نذر که تعریفش سبق ذکر یافت بر دو قسمت مطلق و معلق نذر مطلق آنست که
بر شرطی موقوف نباشد مثل آنکه روزهٔ فردا را نذر کند و بگوید لله علیّ ان اصوم غدا
یعنی خدای راست بر من که فردا روزه دارم بی آنکه بشفای بیماری یا آمدن مسافری
مشروط سازد و بگوید ان شفی مریضی یا ان قدم فلان من سفره ف لله علیّ کذا
نذر معلق آنکه بامری از این امور موقوف باشد مثل ان شفی مریضی یا ان قدم مسافری

نذر علیّ ان اصوم یوماً یعنی اگر بیمار من شفا یابد یا فلان مسافر من بیاید پس خدای راست بر من که یک
روز روزه بدارم و کلام حضرت رسالت صلوات الله علیه و آله در این حدیث که لا نذر
فی معصیة شامل هر دو قسم هست چه نذر معصیت چنانکه در ضمن نذر مطلق میتواند بود
که متحقق شده باشد مثل لله علیّ ان اتزوّج خامسة یعنی خدای راست بر من که با آنکه چهار
زن دارم زن دیگر که پنجم ایشان باشد بخواهم در ضمن نذر معلق نیز میتواند متحقق شد
خواه معصیت مذکور شرط باشد و نذر جزا مثل ان شربت خمراً فلله علیّ ان اصلّی
رکعتین یعنی اگر میسّر شود مرا که شراب بخورم پس خدای راست بر من که دو رکعت نماز
گذارم گاهی که غرض زجر نفس از آن نباشد چه اگر غرض آن باشد نذر مذکور
منعقد است بلا خلاف و خلف آن موجب کفاره است و خواه معصیت جزا باشد و
نذر شرط مثل ان شفی مریضی فلله علیّ ان اصوم یوم العید یعنی اگر بیمار من شفا یابد پس
خدای راست بر من که روز عید را که روزه در آن حرامست روزه دارم و سید مرتضی علیه الرحمه
نذر مطلق را مطلقاً صحیح نمیداند و حکم ببطلان آن کرده است خواه معصیت باشد و خواه
طاعت و نقل اجماع علمای امامیه بر آن کرده و گفته است که عرب از نذر نمی فهمد مگر چیزی را
که معلق بشرطی باشد چنانچه ثعلب که از ائمه لغت است تصریح بآن کرده است و قرآن و
سنت بر زبان ایشان وارد است پس نذری که از قرآن و حدیث حکم بصحت آن شده
می باید بر این معنی محمول باشد و اینکه از معنی لغوی بمعنی دیگر نقل شده باشد خلاف اصل است
پس تا آنکه دلیلی دلالت بر آن کند اعتبار آن نباید کرد و اکثر علمای امامیه رضوان الله
علیهم در این مسئله با او خلاف کرده اند و حکم کرده اند بآنکه نذر مطلق نیز صحیح است بچند
دلیل اوّل اجماع علما بر صحت آن چنانکه شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه نقل آن کرده
دوم آنکه نذر در قرآن مجید مطلق وارد شده و تقیید بشرطی نیافته مثل قوله تعالی

انّی نذرت للرحمن صوماً که بعد از آنکه عیسی ع از مریم در وجود آمد و او را نشسته در حجر بخود
و در کنار او که داشتند با و این ندا رسید یعنی اگر ببینی ای مریم از آدمیان یکی را و از تو پرسد
که این فرزند از کجاست بگو بدرستی که من نذر کرده ام از برای خدای تعالی روزه را یعنی
خاموشی را چه روزه در شریعت ایشان ترک کلام بوده است و قوله تعالی انّی نذرت
لک ما فی بطنی محرّراً و قوله تعالی یوفون بالنذر و یخافون و اگر تقیید آن بشرطی لازم می بود
در قرآن مطلق واقع نمیشد سیم آنکه مطلق واقع شده در کلام حضرت مقدس نبوی
صلی الله علیه و آله که انجا فرموده است من نذر ان یطیع الله فلیطعه و من نذر ان یعصیه فلا
یعصه یعنی کسی که نذر کرده باشد که طاعت خدا نماید در امری باید وفا بنذر خود کرده آن
طاعت را بجای آورد و کسی که نذر کرده باشد که عصیان خدا کند نباید که عصیان از او
واقع شود اگر نذر مخصوص میبود بمشروط چنانکه مذهب سید مرتضی است امر بطاعت مذکور
بمجرّد نذر مناسب نمیبود بلکه می بایست گفته شود که فلیطع اذا حصل الشرط المعلق علیه یعنی باید
که وفا بآن بکند گاهی که شرطی که نذر را بآن متعلق ساخته بحصول رسد چهارم ظاهر
حدیث صحیح که ابی الصباح کنانی از امام جعفر صادق ع روایت کرده است و گفته است
سؤال کردم از آنحضرت ع از مردی که گفته باشد علیّ نذر یعنی بر منست نذری آیا بر و باین
گفتن امری واجب میشود حضرت فرمودند که لیس النذر بشیء حتی یسمّی شیئاً لله صیاماً او
صدقة او حجاً یعنی بنذر چیزی لازم نیست تا نام چیزی از برای خدا نبرد مثل روزه یا صدقه
یا حج چه امام ع صحت نذر بمجرد نام بردن روزه یا صدقه یا حج راست ساخته اند و اگر شرط نیز از
جمله مصححات میبود آن را نیز ذکر میکردند این است خلاصه آنچه در استدلال بر این مطلب ذکر کرده
اند و بخاطر میرسد که هیچ یک از دلایل مذکوره امری نیست که بر سید مرتضی حجت تواند بود و
مخالفت مذهبی که او اختیار کرده داشته باشد اما اجماعی که شیخ نقل کرده ظاهر است چه

او اجماع را قبول نخواهد داشت واما آیات ثلثه بواسطه آنکه زیاده براین دلالت ندارد
که نذر بروزه داشتن وازآوردن ما فی البطن و وفای بآن وقوع یافته وهیچ شک نیست که
سید مرتضی علم الهدی حمل خواهد کرد آنرا برآنکه مشروط بشرطی بوده زیراکه ماعدای نذر مشروط
پیش او نذر نیست و در آیات مذکوره تصریحی نیست بآنکه نذر مذکور از ایشان بی شرط واقع
شده اما آیه اول بواسطه آنکه ما آنکه حکایتست از آنچه در شریعت پیغمبر دیگر بوده زیاده براین
دلالت ندارد که مریم علیها السلام مأمور شده بآنکه خبر دهد مردم را بآنکه نذر کرده است
که روزه دارد یعنی خاموشی اختیار کند واینکه در این خبر ذکر شرط نکرده باشد تقاضای
آن نمیکند که در نذر خود نیز ذکر نکرده باشد وثابت نشده است که صیغه نذر او همین
کلام بوده تا آنکه توان گفت که چون خالی از شرط مذکور شده ظاهر اینست که شرطی در میان
نباشد بلکه در بعضی تفاسیر مذکور است که کلام مذکور خبریست که او از نذر خود داده است
که پیشتر از آن واقع شده واگر گویند نذر مذکور از او بر خاموشی وعدم تکلم واقع شده بوده است
پس اگر این کلام صیغه نذر باشد وپیشتر از آن نذر مذکور واقع شده باشد لازم می آید که
مریم علیها السلام باین کلام مخالفت نذر کرده باشد پس ناچار باید براین حمل کرد که نذر او
غایت این کلام بوده است تا مخالفت نذر که لایق مرتبه او علیها السلام نیست لازم نیاید
جوابش آنست که میتواند بود که در وقتی که نذر کرده باشد که سخن نکند اخبار بنذر خود را استثنی
کرده باشد یا آنکه بگوییم او را تکلم باین کلام ضرور شده بود تا رفع تهمت از او بشود وقوم
او باو گمان بد نبرند که آنکه او سخن با ایشان نکرد وجواب ایشان نداد از روی عناد بود یا
از نهایت شرمندگی وخجلت بود که از ایشان داشت بواسطه کار بدی که ایشان باو گمان
برده بودند وبعضی مفسرین را اعتقاد اینست که اخبار مذکور از او بایماء واشارت واقع شده
بوده است واطلاق قول بر آن که در قرآن واقع شده از روی مجاز است وشیخ ابوعلی طبرسی

در تفسیر مجمع البیان نقل کرده است که مریم علیها السلام بعد از نذر مذکور اذن یافت از جانب
حضرت عزت تعالی بآن قدر کلام بواسطه رفع توهم کاذب در حق او وبعد از آن خاموش شد
ودیگر سخن نکرد واین مرجحست در آنکه کلام مذکور صیغه نذر نبوده بلکه اخبار از نذر سابق بوده
چنانچه گذشت واما آیه دوم گرچه احتمال دارد که آن کلام که از زن عمران صادر شده
صیغه نذر باشد نهایتش کلام مفسرین مرجحست در آنکه صدور کلام مذکور از او بعد از نذر بوده
چنانچه صاحب کشاف میگوید روایت شده است که زن عمران عقیم بوده است واو را فرزند نمیشد
تا آنکه پیر شد واز آن گذشت که دیگر احتمال حمل بفرزند در او نماند وقتی در سایه درختی نشسته بود
مرغی را دید که بچه خود را چینه میخوراند او را از آن حال خوش آمد ونفس او مایل بفرزند شد ودر
مقام دعا در آمد وگفت اللهم ان لک علیّ نذرا شکرا ان رزقتنی ولدا ان اتصدق به علی
بیت المقدس فیکون من سدنته وخدمه یعنی بارخدایا بدرستیکه ترا است بر من از روی شکر اگر
روزی من کنی فرزندی که تصدق کنم باو بر بیت المقدس که بجای کعبه ایشان بوده تا از
جمله مجاوران وخدمتکاران آن مکان شریف باشد پس دعای او در معرض اجابت
در آمده بمریم علیها السلام حامله شد تا اینجا بود ترجمه کلام صاحب کشاف اگر گویند شیخ ابوعلی
طبرسی علیه الرحمه نیز روایت کرده است در کتاب مجمع البیان جائیکه تفسیر این آیه میکند
از ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام که آنحضرت فرموده اند ان الله عز وجل اوحی
الی عمران انی واهب لک ذکرا یبرئ الاکمه والابرص ویحیی الموتی باذن الله وجاعله
رسولا الی بنی اسرائیل فحدثت امرأته بذلک وهی ام مریم علیها السلام فلما حملت بها قالت
رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا یعنی بدرستیکه حضرت عزت جل ذکره وحی فرستاده به
عمران پدر مریم که بدرستیکه من بخشنده ام مر ترا از پسری که به میکرده باشد بمعجزه نبوت نابینای
مادر زاد را از علت کوری وصحت میداده باشد بدن مبروص را از داغ پیسی وزنده میکرده باشد

مردکان از ابوهان خدا تعالی و گردانیده ام او را رسول از جانب خود بر بنی اسرائیل یعنی
فرزندان یعقوب چرا که اسرائیل نام یعقوب پیغمبر است ع پس عمران این سخن را بزن
خود که مادر مریم ع بود نقل کرد پس چون حمل گرفت او بمریم گفت پروردگارا بدرستی
که من نذر کردم از برای تو که آنچه در شکم منست آزاد کرده شود از قید تعلقات دنیا و خاص
از برای تو بود باشد و خدمت مسجد تو کند که بیت المقدس است و در آن زمان خدمت
مسجد قدس را بسیار بزرگ میداشته اند چنانچه در این زمان خدمت خانه کعبه را و فرزندان
خود را برای آن کار نذر میکرده اند و در شریعت ایشان بر فرزندان انقیاد والدین
در امثال این نذرها واجب بود و این حدیث مشهور است با آنکه این قول مادر مریم ع صیغه
نذر بود و نذر دیگر از پیش نرفته بود است و مشهور است چنانچه صاحب کشاف میگوید چه بعد از
اخبار الهی به بخشیدن فرزند هستدهای او آنرا نذر که مفاد و عاقبت کرباو نسبت داده
هیچ ندارد جوابش آنست که در این آیه اشعاری بر این معنی نیست چه حدیث زیاده بر این
دلالت نکرد که این قول از مادر مریم ع بعد از حمل او بمریم واقع بود و از این فهم میشود که
قبل از حمل ازو این نذر واقع نشده بوده است و اخبار خدا تعالی ع از او به بخشیدن
فرزند باو منافاتی بنذر مذکور که از زن او واقع شده باشد ندارد چه اخبار مذکور
با آن نبود که فرزند مذکور از این زن حاصل خواهد شد و بر تقدیر علم زن او با آنکه فرزند
ازو در وجود خواهد آمد میتواند بود که نذر مذکور از او پیش از اخبار مذکور واقع شده باشد
و بالجمله درین آیه هیچ وجه دلالت نیست بر امری که منافات داشته باشد بمذهب سید مرتضی علم
الهدی و اما آیه سیوم و آن که در مقام استدلال بر مطلب مذکور بغایت عجب مینماید زیرا
که آیه دلالت ندارد مگر بر مدح وفای بنذر و حال آنکه نذری که سبب نزول این آیه بود است مشروط
بشرط بود است باتفاق همه امت و وجه آن مشهور است از آنکه احتیاج بذکر داشته باشد ولیکن

ما بواسطه تبرک حسبان با اسامی جمعی که آیه مذکوره بلکه سوره که این آیه در آن سوره است در
شان ایشان نازل است ذکر آن میکنیم قاضی بیضاوی در تفسیر خود از ابن عباس نقل کرده است
که امام حسن و امام حسین علیهما السلام بیمار شدند و رسول خدا صلی الله علیه و آله بعیادت
ایشان آمدند در میان جمعی پس ایشان روی با امیر المومنین علیه السلام آورده گفتند یا ابا الحسن
چه شود که نذری بواسطه به شدن فرزندان خود بکنی پس حضرت امیر و فاطمه علیهما السلام و فضه
کنیز ایشان نذر کردند که اگر ایشان از این بیماری شفا یابند هر کدام سه روز روزه بدارند
و هیچ چیز با ایشان نبود که قوت ایشان تواند شد پس امیر المومنین علیه السلام از شمعون خیبری سه
صاع جو قرض کرد و فاطمه ع صاعی را از آن بدست مبارک آرد کرد و پنج قرص نان پخت
پس چون وقت افطار شد نانهای مذکور را پیش خود گذاشتند که با آن افطار نمایند که مسکینی
برایشان وارد شد و از ایشان دریوزه قوتی کرد پس اطعام او را بر خود اختیار کردند
و آن پنج قرص نان را بسائل دادند و آنشب را بآنکه دران سوای آب چیزی تناول
کرده باشند روز دیگر باز بروزه رفتند چون شام شد و طعامی که بدستور روز گذشته
ترتیب داده بودند پیش خود گذاشتند که با آن افطار نمایند یتیمی آمد و طعامی از ایشان
خواست همه را باو داده خود همچنان بدم آنچه اکتفا کردند تا روز دیگر شد و ایشان
بر همان نسبت بروزه آن قیام نمود وقت افطار اراده صرف بقیه قوتی که داشتند
نمودند که باز اسیری بر در ایستاد و چیزی طلب کرد و ایشان بر همان منوال روزهای
گذشته سلوک داشتند پس جبرئیل ع نازل شد و این سوره را بر پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرود
آورد و تا اینجا ترجمه کلام قاضی بیضاوی بود در تفسیر خود و اما استدلال بحدیث ع نذر
ان یطیع الله فلیطعه اگر بیان حکم در انطباق آن بر مدعا مذکور شد تمام شود اما آیه دلالت
خواهد کرد بر آنکه نذر مشروط مشروع نباشد چنانچه بعد از تامل صادق ظاهر میشود و شما

با آن قایل نشیند پس اگر جواب شما شود از آن جواب ما نیز میتواند بود و یا آنکه سید مرتضی
علیه الرحمه چنانچه سبق ذکر یافت در فتوی بخبر آحاد در احجت نمیدانند و بمدلول آن عمل
نمیکنند پس امثال این اخبار بر وجه حجت نتواند شد و حدیثی که ابو الصباح کنانی روایت
کرده سید مرتضی نیز بحکمی که از آن مستفاد میشود قایل است و زیاده برین از آن فهم نشد
که نام بردن عبادتی که متعلق نذر است از جمله مصححات نذر است چنانچه حق که از برای انتهای
غایت اشعار بآن دارد و از آن معلوم نشد که چیز دیگر مصحح نذر نیست پس میتواند بود که
نام بردن عبادت مصحح آن باشد و دیگر مصححات نیز داشته باشد مثل تعلیق بشرط و غیر آن
و بسا باشد که استدلال کنند بر مطلب مذکور که صحت نذر مطلق است بحدیثی که روایت کرده
است از شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه از منصور بن حازم از امام جعفر صادق ع که اذا
قال الرجل علی المشی الی بیت الله وهو محرم بحجة او علی هدی کذا وکذا فلیس بشیء حتی یقول
لله علی المشی الی بیته او یقول لله علی هدی کذا وکذا ان لم افعل کذا وکذا یعنی اگر بگوید شخصی که بر
منست پیاده رفتن بخانه خدای بقصد بجای آوردن حج یا بر منست این و این هدی یا چیزی
بحرم بر او از قول مذکور چیزی لازم نمیشود تا آنکه بگوید خدا راست بر من پیاده رفتن بخانه او
یا بگوید خدا را بر منست این هدی و این هدی اگر بعمل نیاورم این و این را بواسطه آنکه حضرت
درین حدیث بیان کرده است نذر مطلق را بآنکه بگوید لله علی المشی الی بیته و نذر معلق
را بآنکه بگوید لله علی هدی کذا وکذا ان لم افعل کذا وکذا پس هر دو قسم صحیح باشد و مخفی نخواهد
بود که همچنانچه این حدیث احتمال این معنی دارد که مذکور شد احتمال معنی دیگر نیز دارد و آن
آنست که قول حضرت که ان لم افعل کذا وکذا قید مجموع هر دو نذر باشد با هم و هر دو نذر را که
اختصاص نداشته باشد و مع قیام الاحتمال بطل الاستدلال **انجام** بباید دانست که متعلق
یمین یعنی امری که سوگند بر آن میخورند خواه فعل باشد و خواه ترک میباید در وقت سوگند خوردن

رجحان و بهتری داشته باشد بحسب آخرت مثل غسل جمعه و روزه عرفه و ترک خوردن بدست
چپ و خوابیدن بعد از نماز صبح و امثال آن از افعال مستحبه و مکروهه یا بحسب دنیا مثل پوشیدن
ثیاب فاخر و خوردن طعام لذیذ و ترک مباشرت عجایز و مجالست ادانی و آنچه مانند
آن باشد یا آنکه متساوی الطرفین باشد یعنی فعل و ترک آن در مرتبه مساوی باشد
و هیچکدام بر دیگری رجحان نداشته باشد مثل افعال مباحه که فعل و ترک آن بحسب دنیا
مساوی باشد و سوگند بر امر مرجوح یعنی بر فعلی که ترکش بر او رجحان داشته باشد مثل افعال
مکروهه یا بر ترکی که فعلش راجح باشد مثل امور مستحبه منعقد نیست و اگر امور مذکوره در
وقت سوگند رجحان اخروی یا دنیوی داشته باشد یا متساوی الطرفین باشد و بعد از آن
مرجوح شود نزد علمای ما رضوان الله علیهم در حین مرجوحیت مخالفت سوگند جایز است و اگر مانع
مرجوحیت مذکوره زایل شود بر حکم سوگند رفتن واجب و برین قیاس چون مرجوحیت عود نماید
جایز و چون زایل شود واجب و اما متعلق نذر آیا همان حکم دارد یا نه مشهور میان علمای ما
اصحاب اینست که در نذر لازمست که متعلق آن رجحان و بهتری بحسب آخرت داشته باشد
خواه فعل باشد مثل سنت و خواه ترک باشد مثل مکروه پس نذر مباح صحیح نباشد مگر نزد بعضی
که نذر را نیز درین حکم مثل یمین دانسته اند کسی نگوید که کسی که نذر کند صدقه را بخصوص
دیناری مثلا واجب میشود بر او تصدق بخصوص همان دینار و حال آنکه خصوصیت مذکوره را
رجحانی نیست نه در دین و نه در دنیا پس رجحان در نذر نیز شرط نباشد بواسطه آنکه منظور در صیغه
فرض صدقه بدینار خاص است نه نفس تخصیص و هیچ شک نیست که تصدق بدینار خاص قبل
از نذر رجحان داشته است بر ترک آن بی آنکه تبدیل یابد بدینار دیگر و اگر فرض کنیم که کسی نفس
تخصیص را نذر کرده باشد مثل آنکه دیناری بر او واجب باشد که تصدق کند نذر کند که
این واجب مذکور را در ضمن فلان دینار خاص بعمل آورد باز صحیح خواهد بود بهمین معنی زیرا که

صادق است بر آنکه فعلش بر ترکش فی الجمله رجحان دارد و آن ترک مطلقست پس اگر بابدل باشد فتدبر **مترجم گوید** مصنف دام ظله وجه تدبر را در حاشیه برین وجه ایراد کرده است که جواب مذکور چنانچه مخفی نیست ناتمام است و گویا سببش این باشد که جمعی که قایل بلزوم رجحان متعلق نذر شده اند رجحان آنرا بر ترک مطلق میخواهند و در مادهٔ مذکور فعل منظور قبل از نذر بر ترک مطلق رجحان ندارد و بلکه بر ترک لا الی بدل رجحان دارد پس نقض مذکور بمذهب ایشان وارد باشد یا این باشد که رجحان مذکور من حیث الخصوصیة در حیز منع است چه خصوصیت را در رجحان مذکور بر تقدیر تسلیم هیچ دخلی نیست و چه ملاحظهٔ آن نیز ثابت است و در مادهٔ مذکوره من حیث الخصوصیة متعلق نذر واقع شده است پس نقض وارد باشد والله اعلم بحقایق الامور **حدیث بیست و هشتم** روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی **از** محمد بن یحیی **از** احمد بن محمد و علی بن ابراهیم **از** پدر او ابراهیم **از** ابن محبوب که احوال ایشان در صدر حدیث بیز دهم مذکور شد **از** عبد الرحمن بن الحجاج که گفت شنیدم **از** ابن ابی لیلی که باصحاب خود حکایت میکرد و میگفت قضی امیر المؤمنین علیه السلام بین رجلین اصطحبا فی سفر فلما اراد الغداء اخرج احدهما من زاده خمسة ارغفة واخرج الآخر ثلثة ارغفة فمر بهما عابر سبیل فدعواه الی طعامهما فاکل الرجل معهما حتی لم یبق شیء فلما فرغوا اعطاهما العابر بهما ثمانیة دراهم ثواب ما اکل من طعامهما فقال صاحب الثلثة ارغفة لصاحب الخمسة ارغفة اقسمها نصفین بینی وبینک وقال صاحب الخمسة لا بل یأخذ کل واحد منا من الدراهم علی عدد ما اخرج من الزاد قال فاتیا امیر المؤمنین علیه السلام فی ذلک فلما سمع مقالتهما قال لهما اصطلحا فان قضیتکما دنیة فقالا اقض بیننا بالحق قال فاعطی صاحب الخمسة ارغفة سبعة دراهم واعطی صاحب الثلثة ارغفة درهما وقال لهما الیس اخرج احدکما من زاده خمسة ارغفة واخرج الآخر ثلثة ارغفة قالا نعم قال الیس اکل معکما ضیفکما مثل ما اکلتما قالا نعم قال الیس اکل کل واحد منکما ثلثة ارغفة غیر ثلث قالا نعم قال الیس اکلت انت یا صاحب الثلثة ثلثة ارغف غیر ثلث

واکلت انت یا صاحب الخمسة ثلثة ارغف غیر ثلث واکل الضیف ثلثة ارغف غیر ثلث الیس بقی لک یا صاحب الثلثة ثلث رغیف من زادک وبقی لک یا صاحب الخمسة رغیفان وثلث واکلت ثلثة غیر ثلث فاعطاهما لکل ثلث رغیف درهما واعطی صاحب الرغیفین وثلث سبعة دراهم واعطی صاحب الثلثة ارغفة درهما یعنی حکم نمود روزی امیر المؤمنین علیه السلام میان دو مرد که در سفری باهم رفیق بودند و چون ارادهٔ خوردن غذای باهم نمودن یکی از ایشان پنج قرص نان از توشهٔ خود برآورد و دیگری سه قرص نان پس بر ایشان راهگذری وارد شد و ایشان او را بر سفرهٔ خود دعوت کردند دعوت او ایشان را اجابت کرده با ایشان بنان خوردن مشغول شد تا چیزی از آن نانها باقی نماند پس چون از نان خوردن فارغ شدند آن مرد راهگذری بازای آنچه از نان ایشان خورده بود هشت درهم برآورد و بایشان داد پس رفیقی که صاحب قرص نان بود گفت برفیقی که پنج قرص نان برآورده بود که این وجه را دو قسم برابر کن میان ما و تو و صاحب پنج قرص نان گفت نه بلکه هرکدام بعدد نانی که از توشه خود برآورده ایم زر میگیریم یعنی من پنج درهم بر میدارم و تو سه درهم بردار راوی گوید چون میان ایشان بر سر این تقسیم نزاع شد هر دو مرافعه خود را پیش حضرت امیر المؤمنین علیه السلام آوردند که میان ایشان براستی حکم نماید پس حضرت امیر المؤمنین علیه السلام چون سخن هر دو را شنید و بر حقیقت قصهٔ ایشان اطلاع یافت بایشان گفت باهم صلح کنید که قضیهٔ شما سهلست و قابلیت نزاع ندارد ایشان قبول نکردند و گفتند حکم کن میان ما براستی که ما بغیر از آن راضی نمیشویم راوی گوید حضرت امیر چون دیدند که میان ایشان سازگاری نمیشود در مقام تقسیم آن بر ایشان درآمده هفت درهم از آنجا بصاحب پنج قرص نان دادند و یک درهم بصاحب سه قرص نان و چون ایشان از آن تقسیم متعجب یافتند فرمودند بایشان که نه یکی از شما پنج قرص نان برآورده بود و دیگری سه قرص نان گفتند بلی فرمودند که نه مهمان شما مثل آنچه هر یک از شما خورده است با شما خورده گفتند

بلی گفت نه هر یک از شما سه قرص نان خورده است الا ثلثی گفتند بلی گفت نه توای صاحب قرص نان سه
قرص نان خورده الا ثلثی و نه توای صاحب پنج قرص نان سه قرص خورده الا ثلثی و نه مهمان شما سه قرص
نان خورده است الا ثلثی و نه بلکه شما خود برای توای صاحب قرص از آنچه از توشه خود برآورده بودی هشت
قرص دار برای توای صاحب پنج قرص نان دو قرص و ثلثی پس او داد بشما بعوض آنچه از نان شما خورده بود
بازای هر ثلث قرص یک درهم پس بصاحب پنج قرص که دو قرص و ثلثی از نان او خورده است که عبارت
از هفت ثلث باشد هفت درهم داده باشد و بصاحب سه قرص نان که ثلث قرصی را از او خورده بود
یک درهم جامع این احادیث گوید که امثال این قضایای خوب و احکام عجیب که از امیر المؤمنین ع واقع
شده بسیار است در کتاب تهذیب الاحکام و کلینی و کتاب من لا یحضره الفقیه برپاره از آن
اشتمال دارد و بعضی از علما کتاب جزئی در این باب نوشته اند که نهایت بسط دارد و من آن
کتاب را در خراسان دیده ام در تاریخ نهصد و هفتاد و دو از هجرت حدیث بیست نهم روایت
شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی از جمعی از اصحاب ما از احمد بن
محمد بن خالد که احوال ایشان سبق ذکر یافت از عثمان بن عیسی از کسی که او ذکر کرده از امام
بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع که گفت جاء رجل موسر الی رسول الله صلی الله علیه و آله نقی
الثوب فجلس الی رسول الله صلی الله علیه و آله فجاء رجل معسر درن الثوب فجلس الی جنب الموسر
فقبض الموسر ثیابه من تحت فخذیه فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله أخفت ان یمسک من
فقره شیء قال لا قال فخفت ان یصیبه من غناک شیء قال لا قال فخفت ان یوسخ ثیابک قال لا قال
فما حملک علی ما صنعت فقال یا رسول الله ان لی قرینا یزین لی کل قبیح و یقبح لی کل حسن و قد
جعلت له نصف مالی فقال رسول الله صلی الله علیه و آله للمعسر أتقبل قال لا فقال له الرجل
و لم قال اخاف ان یدخلنی ما دخلک شرح کلام بلاغت روش در ضمن دو بینش بینش اول
خلاصه کلام امام ع آنکه آمد مرد مالداری بپیش رسول خدای صلی الله علیه و آله که رخت پاکیزه

قال لم

پوشیده

پوشیده بود و نزد آنحضرت نشست پس مرد مفلسی که رخت او چرکین بود آمد و در پهلوی
او قرار گرفت چون مرد مالدار بر آن مطلع شد رخت خود را جمع کرده بزیر رانهای خود
در آورد که بر رخت او نخورد حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله از روی ملامت
باو خطاب کرده فرمود که ترسیدی که چیزی از فقر و پریشانی او بتو رسد گفت نه
فرمود که ترسیدی که از غنا و ثروت تو چیزی باو عاید گردد گفت نه فرمود ترسیدی
که رخت تو چرکین شود گفت نه فرمود پس چه چیز ترا برین داشت که خاطر او را آزرده
کردی گفت ای رسول خدای بدرستی که مرا همراهی هست که در نظر من هر قبیحی را زینت
میدهد و خوب وا مینماید و هر خوبی را قبیح و بد وا می نماید و من بازای این
قبحی که باغوای او از من سر زده نصف مال خود را باو دادم پس رسول خدای صلی الله
بآن مرد مفلس گفتند قبول میکنی از او آنچه بازای کسر خاطری که از او بتو رسیده بتو
میدهد گفت نه آن مرد مالدار گفت چرا گفت میترسم که آنچه در نفس تو در آمده است
که باعث اقدام باین عمل شد در نفس من در آید بینش دوم فجلس الی رسول الله صلی
الله علیه و آله الی در این فقره بمعنی مع است چنانچه در کریمه و من انصاری الی الله بنابر آنچه
بعضی مفسرین گفته اند بر آن وجه استعمال یافته بمعنی عند است چنانچه در این بیت که شعر
یکی از فصحای عرب است واقع است شعر بلا سبیل الی الشباب فذکره ما اشهی الیّ
من الرحیق السلسل یعنی ای آه بجوانی بهشت که بدست توانم آورد آنرا پس ذکر آن خوش
آینده تر است نزد من از شراب نیکوی خوشگوار و میتواند بود که بهمان معنی حقیقی باشد
متضمن معنی توجه در جلس یعنی فجلس متوجها الی رسول الله صلی الله علیه و آله درن الثوب
درن بفتح دال و کسر رای بی نقطه صفت مشبهه است از درن بفتح دال و را که بمعنی چرک
و چرک است فقبض الموسر ثیابه من تحت فخذیه میتواند بود که راجع بموسر باشد یعنی موسر

بجمع کرد رخت خود را و در زیر رانهای خود در آورد تا بر رخت مغیره ملاصق نشود و میتواند بود
که راجع بمعیره باشد یعنی موسر رخت خود اگر وقت نشستن مغیره زیر رانهای او در
آمده بود از زیر رانهای او بر آورد و جمع نمود تا چرکن نشود و من در من تحت فخذیه
بر تقدیر اول بمعنی فی است یا من زایده است چه معنی نحو چنانچه ظاهر است موافقت با آن
حل ندارد و بر تقدیر ثانی از برای ابتدای غایت و در معنی نحو مستعمل ولیکن ظاهر
آنست که ضمیر مذکور راجع باشد بموسر چنانچه مرشد با آنست قول حضرت که فخفت
ان یوتسخ ثیابک چرا که غرض ازین کلام علامت شدید است مر مخاطب را و تنبیه او
بر آن که خوف مذکور گنجایش ندارد و ظاهر است که اگر رخت موسر در زیر رانهای معسر
در آمده بعود است گنجایش ترس مذکور بعود است پس علامت و تنبیه مذکور مناسب نباشد
ان یا قرینا یزین با کل قبیح مراد بقرین شیطانست یعنی بدرستیکه مرا شیطانیست
که اغوای من میکند و بد را در نظر من خوب وا می نماید تا بعمل آورم و مستوجب ملامت
شوم و خوب را در کسوت بد در می آورد تا از آن اجتناب نمایم و از ثواب آن محروم مانم
و این فعل شنیعی که از من در خدمت تو سر زد و از جمله اغوا و راه بیدبری او بود مرا
قد جعلت له نصف مالی یعنی در مقابل آنچه از من نسبت باو صادر شد نصف مال خود را
باو دادم تا تدارک خاطر او بشود و نفس مرا زجری بود باشد که دیگر این قسم عملی از او سر
نزند قال اخاف ان یدخلنی ما دخلک یعنی میترسم که آنچه از غرور و کبر و بزرگی جستن بر
مردم و حقیر داشتن فقرا و سایر اخلاق ذمیمه که از لوازم تمول و مالداریست و در تو
بسبب آن جمعیت در نفس من در آید و من نیز با آن صفتها متصف شوم والله الهادی
علیه التکلان حدیث سی ام روایت شده است بسندی که متصل است پیش شیخ صدوق
ثقة الاسلام محمد بن بابویه قمی از حمزة بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن

علی بن ابی طالب ع که گفت روایت کرده است بمن ابو عبدالله عبدالعزیز بن محمد بن
عیسی ابهری که گفت بمن ابو عبدالله محمد بن زکریای جوهری بصری گفت بمن شعیب بن
واقد که گفت روایت کرد بمن حسین بن زید از امام بحق ناطق امام جعفر صادق
ع از آبای بزرگوار خود صلوات الله علیهم اماما عن امام از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع
که قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله عن الاکل علی الجنابة فانه یورث الفقر ونهی عن
تقلیم الاظفار بالاسنان وقال لا تجعلوا المساجد طرقا حتی تصلوا فیها رکعتین ونهی ان
یبول احد تحت شجرة مثمرة او علی قارعة الطریق ونهی ان یبول الرجل وفرجه باد للشمس
او القمر وقال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة ونهی ان یدخل الرجل فی سوم اخیه المؤمن
ونهی تکثیر الکلام عند المجامعة وقال منه یکون خرس الولد ونهی ان تتکلم المرأة عند
غیر زوجها وغیر ذی محرم منها اکثر من خمس کلمات مما لا بد لها منه ونهی عن الشرب فی
آنیة الذهب والفضة ونهی عن لبس الحریر والدیباج والقز للرجال واما النساء فلا بأس
وقال صلی الله علیه وآله لعن الله الخمر وعاصرها وغارسها وشاربها وساقیها وبایعها ومشتریها
وآکل ثمنها وحاملها والمحمولة الیه وقال صلی الله علیه وآله من شربها لم تقبل له صلوة
اربعین یوما وان مات وفی بطنه شیء منها کان حقا علی الله ان یسقیه من طینة خبال
وهو صدید اهل النار وما یخرج من فروج الزناة فیجتمع ذلک فی قدور جهنم فیشربه اهل النار
فیصهر به ما فی بطونهم والجلود ونهی عن ضرب وجوه البهائم ونهی ان یقول الرجل للرجل لا وحیوتک
وحیوة فلان ونهی عن الکلام یوم الجمعة والامام یخطب ونهی ان یستعمل اجیر حتی یعلم ما
اجرته ونهی ان یختال الرجل فی مشیه وقال النبی صلی الله علیه وآله من عرضت له فاحشة او شهوة
فاجتنبها من مخافة الله عز وجل حرم الله علیه النار وآمنه من الفزع الاکبر وانجز له ما وعده فی
کتابه فی قوله تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن ملأ عینیه من حرام ملأ الله عینیه یوم القیمة

من التار الا ان یتوب ویرجع ونهى عن الغيبة وقال صلى الله عليه وآله من اغتاب امرء
مسلماً بطل صومه ونقض وضوءه وجاء یوم القيمة تفوح من فيه رايحة انتن من الجيفة
يتأذى به اهل الموقف وقال صلى الله عليه وآله من ذرفت عيناه من خشية الله كان
له بكل قطرة قطرت من دموعه قصر في الجنة مكلل بالدر والجواهر فيه ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال صلى الله عليه وآله لا تحقروا شيئاً من الشر وان
صغر في اعينكم ولا تستكثروا الخير وان كثر في اعينكم وقال صلى الله عليه وآله لا كبيرة مع
الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار **شرح** کلام معجز نظام در ضمن آغاز و بخش [illegible]
و انجام **آغاز** مشتمل بر دو بخش **بخش اول** خلاصهٔ کلام حضرت امیر آنکه نهی کرده است
رسول خدای صلی الله علیه وآله از خوردن چیزی در حال جنابت بواسطه آنکه مورث فقر
و درویشی می آورد و نهی کرده است از گرفتن ناخنها بدندان و فرموده است که مگذارید
مسجدها را راه خود مگر آنکه بگذارید در آن دو رکعت نماز و نهی کرده است از آنکه بول
کنند در زیر درختان میوه دار یا بر میان جاده های راه که محل عبور مردم است و نهی
کرده است آنکه بول کند شخصی و عورت او پیدا باشد بجانب قرص آفتاب یا ماه و فرموده
است که هرگاه داخل طهارت خانه شوید باید که از جهت قبله بیک جانب بگردید و چنان مکنید
که روی بقبله باشید یا پشت بقبله و نهی کرده است از آنکه داخل شود شخصی بر سوم برادر
مؤمن خود برین وجه که اراده کند خریدن چیزی را که دیگری در مقام خریدن آن در آمده است
یا [illegible] یا بخرد چیزی که قرار خریدن آنچیز از شخص دیگر داده است و نهی کرده است
از سخن کردن بسیار هنگام مجامعت و فرموده است که گنگی فرزندان از آن بهم میرسد
و نهی کرده است از آنکه زن نزد غیر شوهر خود یا کسی که محرم او باشد سخن کند زیاده بر پنج
کلمه که ناچار باشد او را از گفتن آنها و نهی کرده است از خوردن و آشامیدن در ظروف طلا

و نقره و نهی کرده است مردان را از پوشیدن حریر و دیباج و اما زنان را جایز است از
پوشیدن آنها و فرموده است صلوات الله علیه وآله که لعنت کرده است و از رحمت خود
دور داشته حضرت عزت شراب را و کسی را که شراب می افشرد و کسی را که درخت
انگور بقصد شراب میکارد و کسی را که مباشر شرب آن میشود و ساقیه آنرا و فروشنده آنرا
و کسی که آنرا میخرد و کسی را که بهای آنرا صرف در معاش خود مینماید و بردارنده آنرا و کسی را که
بجهة او بر میدارند و فرموده است کسی که مباشر شرب آن میشود قبول نمیشود نماز او تا چهل روز و اگر
بمیرد و چیزی از شراب در شکم او باشد بر خدا ایتعالی لازم است که بخوراند او را در روز قیامت
شربت فساد را که عبارت از ریم [illegible] دوزخیانست و آنچه از فرج زنان زانیه بر می آید و جمع
می نمایند آنرا در دیگهای دوزخ که چون اهل دوزخ تشنه شوند آنرا بجای آب بیاشامند
و گداخته میشود بسبب آن جمیع آنچه در شکمهای ایشانست و پوستهای بدن ایشان و نهی
کرده است از زدن روی چهار پایان و نهی کرده است از آنکه بگوید شخصی بشخصی که لا
و حیوتک و حیوة فلان یعنی قسم خورد برفع چیزی و بگوید نه چنین است بزندگی تو یا بزندگی
فلان و نهی کرده است از سخن کردن در روز آدینه وقتی که خطیب بخواندن خطبه قیام
داشته باشد و نهی کرده است از آنکه مزدور را کار فرمایند تا ندانند که مزدوری او چند است
یعنی اول قرار مزدوری او باید داد و بعد از آن باید کار فرمود و نهی کرده است از آنکه
تکبر نمایند در رفتار خود و بطریق ارباب تکبر براه روند و فرموده است پیغمبر صلوات الله
علیه وآله که کسی که کار بدی او را پیش آید که از جانب شرع تجویز آن نشده باشد یا شهوتی
دست دهد او را و بواسطه ترس خدا ایتعالی از آن اجتناب نماید حرام میگرداند خدا ایتعالی
بر او آتش دوزخ را و ایمن میشود او را از فزع اکبر که عبارت از روز عرض اعمال یا
وقت انقطاع آجال است و وفا میکند باو آنچه باو وعده کرده است در کتاب خود جایی

که فرموده است ولمن خاف مقام ربه جنتان یعنی از برای کسی که بترسد از موقف پروردگار خود که بندگان را آنجا در برابر او وامیدارند یا از ایستادن در نزد پروردگار خود تا کردارهای خود را بعرض رسانند ع اختلاف التفسیرین دو بهشت آماده است بهشت عدن و بهشت نعیم که یکی را بسبب ایمان وعقاید درست مستحق میشود و دیگری را بسبب قیام باعمال صالحه و کردار نیک یا یکی را بسبب اعمال صالحه و دیگری را بسبب اجتناب مناهی و ترک معصیتها یا یکی را در مقابل عملها و میدهند و دیگری را محض تفضل و موهبت یا یکی را بجهة التذاذ روح او مقرر میدارند و دیگری را بسبب آسایش جسم که عبارتست از جنت روحانیه و جنت جسمانیه باشد ع اختلاف التفاسیر و کسی که پر کند چشمهای خود را از حرام و هر چیزی که دیدن آن او را روا نیست نظر کاه بر میکرداند خدای تعالی چشم او را در روز قیامت از آتش مگر اگر توبه کند و از آن رجوع نماید و نهی کرده است از غیبت کردن و فرموده است صلوات الله علیه واله که کسی که غیبت کند مسلمانی را هر آینه باطل میشود روزه او و وضوی او میشکند و در می آید بعرصه گاه قیامت با بوی دهانی زشت تر از بوی مرده ببوی آمده که اهل عرصات از آن نهایت ایذا داشته باشند و فرموده است صلوات الله علیه واله که کسی که انگ پر کند چشمهای او را از شرم خدای تعالی هر آینه بعد باشد او را بهر قطره که از اشک او حاصل شود قصری در بهشت مرصع بدر و جواهر که چشم هیچ بیننده مثل آن ندیده باشد و گوش هیچ شنونده مثل آن نشنیده و ادراک هیچ بشری پی بآن نبرده و فرموده است صلوات الله علیه واله که حقیر مدارید شر را و اگرچه در چشم شما خرد و کم نماید و بسیار مدانید خیر را و اگرچه در چشم شما بسیار نماید و فرموده است صلوات الله علیه واله که نیست کبیره با استغفار و نیست صغیره با اصرار یعنی هر کبیره که بعد از ارتکاب آن استغفار نمایند و توبه کنند مغفور و آمرزیده است و هر صغیره که بر آن اصرار نمایند و قصد مکرر بعمل آوردن آن داشته باشند کبیره میشود **بخش دوم** قوله ص تقصروا بنیانا عیناه منها الا از برای انتهای غایت یعنی تعلیلیه نهایت فعل یعنی لا یا از برای استثنا دعوی کردن ما بعد خود است

از قبل یعنی الا و آمدن حتی چنانچه یعنی لما شایعست یعنی الا نیز در میان عرب مشهورست و بسیار استعمال یافته چنانچه شاعر گوید **شعر** لیس العطاء من الفضول سماحة **ع** حتی تجود وما لدیک قلیل **ع** نیست بخشش دلیل جود کسی **ع** مگر آن کان بوقت نادار بیت **ع** و معنی کلام بر تقدیر اول که حتی بمعنی لا باشد آنست که راه ساختن مساجد بر شما مکروهست تا وقتی که دو رکعت نماز در آن بجای آورید و بعد از آن کراهت آن زایل میشود و بر تقدیر ثانی آنکه راه ساختن مساجد مکروه است مگر آنکه دو رکعت نماز کنید در آن و هر دو معنی اگرچه نزدیک بهمست اما اندک تفرقه میان ایشان هست چنانچه بعد از تامل بظهور میرسد **مترجم گوید** مراد مصنف دام ظله بتفرقه مذکور غالبا اینست که بر تقدیر دوم اگر کسی قصد گذاردن دو رکعت نماز کند و مسجد را راه سازد و در اثنای عبور نماز مذکور را بجای آرد راه ساختن مذکور از هر وجه مکروه بعمل نمی آید نه پیش از ادای نماز و نه بعد از آن و بر تقدیر اول تا نماز نگذارده فعل مذکور از هر وجه مکروه بعمل می آید و چون نماز گذارد بر وجه مباح بی کراهت چنانچه اگر خواهد که مکروه از و بعمل نیاید می باید مقارن دارد ادای نماز را با ابتدای دخول خود در جزو اول مسجد اما اگر قصد آن نکند بر هر دو تقدیر اباحت مخصوص بعبور بعد از نماز نیست چنانچه بعد از رجوع یعنی الا دالا وضوح می یابد اذا دخل الغایط غایط بکسر یا در اصل یعنی زمین هموار نکونست که سکان بادیه و صحرانشینان اغلب در وقت قضای حاجت بآنجا میروند و مراد اینجا بیت الخلاست بهر وضع که باشد فی سوم آنچه خلاف شده است میان علما در آنکه نهی از دخول در سوم برادر مومن که در این حدیث واقع شده یعنی که در بخش اول مذکور شد از برای تحریمست و دلالت بر حرام بودن آن دارد یا نهی تنزیهیست و مفاد آن کراهتست و علی ای حال حرمت و کراهت دخول مذکور کاهیست که دخول مذکور از روی التماس واقع شود اما اگر از کسی که در سوم او داخل میشود التماس نماید که از بیع یا شرای آن بگذرد و باو گذارد

بجلیس خلاف مکروه است در آنکه حرام نیست و ظاهر اینست که مکروه نیز نباشد والله اعلم
ان یکثر الکلام عند المجامعة نهی اینجا باتفاق محمول بر کراهت است پس مجلسی بر حرام بودن سخن
کردن بسیار در وقت مجامعت قایل نشده و لفظ یکثر میتواند بود که بصیغهٔ مجهول خوانده شود
و یعنی چنین باشد که نهی کرده است پیغمبر صلوات الله علیه و آله از آنکه سخن در آن وقت بسیار شود
اعم از آنکه از فاعل واقع شود یا از مفعول و امر مذکور بر هر دو مکروه باشد و معاضد آنست کلام امام
جعفر صادق ع که اتقوا الکلام عند التقاء الختانین یعنی پرهیز کنید از سخن کردن نزد بهم رسیدن
ختانین که عبارت از محل ختنهٔ زن و مرد است و میتواند بود که بصیغهٔ معلوم خوانده شود و یعنی چنین باشد
که نهی کرده است از آنکه وقت مجامعت بسیار سخن کند و بر این تقدیر ظاهر آنست که ضمیر فاعل راجع باشد
برجلی که در فقرهٔ پیشتر است و کراهت کلام مخصوص باشد بمرد و مؤید اینست کلام رسول خدای صلی الله علیه
و آله که یا علی لا تتکلم عند الجماع کثیرا و لیکن باعث ضعف آنست که اگر مراد برجل در فقرهٔ پیشتر
که نهی و ان یدخل الرجل فی سوم اخیه است شخص است اعم از آنکه مرد باشد یا زن چنانچه در فقرهٔ پیشتر
از آن که و نهی ان یبول الرجل و فرجه باد للشمس نیز چنانست پس مکروه بودن دخول در سوم و بول
کردن بر آن وجه اختصاص بمرد ندارد بلکه چنانکه بر مرد مکروه است بر زن نیز مکروه است طینة خبال
طینه یعنی سرشت و خبال یعنی بای نقطه دار و بای یک نقطه در اصل لغت یعنی فساد و مراد اینجا
چنانچه در پیش اول مذکور شد [illegible] دوزخیانست فیصهر ما فی بطونهم یصهر بصاد بی نقطه
مأخوذ از صهر یعنی گداختن است قال فی الصحاح صهرت الشحم فانصهر ای اذبته فذاب و مراد اینجا
آنست که ریم مذکور میگدازاند از نهایت حرارتی که دارد احشای درون و پوست بیرون جمعی را
که بشکم ایشان در می آید و نهی ان یختال الرجل فی مشیته مراد باختیال تبختر و متکبر براه رفتنست
چنانچه عادت متکبران و ارباب تجبر است و نهی در این فقره و در فقرهٔ که پیش از این است باتفاق
علما محمول بر کراهتست زیرا که عدم حرمت آنها از دلایل دیگر ظاهر شده است سوای سخن کردن در وقت خطبه

که در حرام بودن آن خلاف است و لمن خاف مقام ربه جنتان مقام اینجا یا اسم مکانست
و مراد با آن والله اعلم موقفیست که خدای تعالی بندگان خود را آنجا وامیدارد تا از عهدهٔ
حساب او بر آیند یا مصدر میمیست یعنی قیام بر احوال بندگان و مراقبت ایشان یا کلام
و در این تقدیر است که مقام الخایف عند ربه یعنی مقام کسی که نزد پروردگار خود ترس
داشته باشد ذرفت عیناه ذرف بفتح ذال نقطه دار و سکون را یعنی سیلان اشک است
قال فی الصحاح ذرف الدمع یذرف ذرفا و ذرفانا ای سال یقال ذرفت عینه اذا سال
دمعها **نمایش اول** تفسیر کرده اند بعضی درخت میوه دار را که این حدیث متضمن نهی از
بول کردن در زیر آنست بهر درختی که از شأن آن باشد که میوه بار آورد و اگر چه در
زمان آینده باشد و بنا نهاده اند کلام خود را بر قاعده که در علم اصول مقرر شده که بقای
معنی مشتق منه در صدق مشتق از روی حقیقت شرط نیست و این بنا نیست بغایت
عجیب زیرا که آنچه در اصول مقرر شده بر تقدیری که تمام باشد تقاضای زیاده از آن
نمیکند که چنانچه بول کردن در زیر درختی که بالفعل میوه داشته باشد مکروه است در زیر
درختی که یک وقتی میوه دار بوده نیز مکروه باشد و اگر چه بالفعل میوه نداشته باشد نه درختی
که از شأن آن باشد که در زمان آینده میوه بار آورد و اگر چه هرگز میوه بار نیاورده باشد
چه اطلاق مشتق بر چیزی که بعد از این متصف یعنی مشتق منه خواهد شد باتفاق مجاز است
خلاف در آنست که اطلاق مشتق بر آنچه وقتی یعنی مشتق منه اتصاف داشته است و بعد از آن
اتصاف مذکور زایل شده حقیقتست یا مجاز **نمایش دوم** ظاهر آنست که مراد بجالا بد
منه در نهی زن از تکلم زیاده بر پنج کلمه که حدیث متضمن آنست کلامی باشد که تکلم بآن بحسب
شرع ضرور باشد مثل اقرار کردن بر حقی که در ذمهٔ اوست که اگر نکند ذمهٔ او از حق مذکور
بری نشود یا ادای شهادت کلامی که از جانب حاکم شرع بآن مکلف شده باشد و امثال آن

پس بر این تقدیر تجدید آن بر پنج کلمه وجهی نخواهد داشت زیرا که حد جواز کلام بر تقدیری مذکور قدر ضرورت است باجماع علما چنانچه اگر بکمتر از پنج کلمه رفع ضرورت میشده باشد زیاده جایز نخواهد بود و اگر بپنج کلمه نیز رفع نشود بیشتر جایز خواهد بود و بعضی حمل کرده اند ضرورت را بضرورت عرفی که بحسب عرف و عادت بآن احتیاج باشد بآنکه ضرورت شرعی تقاضای آن نماید مثل پرسیدن احوال غایب از اجنبی که از سفر آمده باشد که اگر نپرسد او را علم باحوال او بهم نتواند رسید و استکشاف احوال بیمار از طبیب یا کسیکه از عیادت او آمده باشد و امثال آن و بر این حمل اگرچه رفع اشکال مذکور میشود ولیکن در جواز تکلم پنج کلمه و کمتر نیز در مثل این موضع جای بحث و دور نیست که توان گفت که بعضی علما قایل شده اند بآنکه شنیدن آواز زن اجنبی گاهی حرامست که از شایبه شهوت و بیم در افتادن بفعل حرامی بعید باشد و بدون آن حرام نیست چنانچه شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه در کتاب تذکرة الفقها این مذهب را اختیار کرده پس بنا بر این حدیث محمولست بر آنکه جایی که از آن قبیل نباشد که شایبه شهوت یا بیم در افتادن بفعل حرامی بعید باشد تکلم زیاده بر پنج کلمه مکروهست و همچنین کمتر از پنج کلمه گاهی که بحسب عرف و عادت بآن احتیاج نباشد و ممکنست که عدد پنج کنایه از قلت و کمی باشد چنانچه عدد هفتاد در کریمه ان تستغفر لهم سبعین مرة بنا بر آنچه در شرح حدیث نهم سبق ذکر یافت کنایه از کثرت و بسیاریست و خصوصیت پنج در کراهت و عدم آن دخل نباشد بهمان تحقیقی که مذکور شد چنانچه مخفی نیست بر این تقدیر نیز وارد است **نمایش ششم** گویا مراد بعدم قبول نماز کسی که شراب خورده باشد تا چهل روز آنست که بر نمازهای او در مدت مذکور ثواب مترتب نیست نه آنکه نماز او در این مدت مجزی نیست و او را بعد از آن قضای آنها می باید کرد زیرا که باتفاق علما نماز او مجزیست و بر او قضای آنها لازم نیست و مؤید این معنی آنست که از کلام سید مرتضی علم الهدی مستفاد میشود که قبول عبادت امریست که مغایر مجزی بودن آن زیرا که عبادت مجزی آنست که ادای آن متضمن برائت ذمه مکلف باشد

بلند

باشد یعنی مکلف چون آنرا بجای آورد ذمه او بری شود و عقابی که از جانب شارع بر ترک آن مقرر شده خلاصی یابد و عبادت مقبول آنکه بر فعل آن ثواب مترتب باشد و ادای آن چنانچه رفع عقاب میکند باید مورث ثواب نیز باشد و میان این دو معنی تلازم نیست و هر دو چنانچه بعضی گمان برده اند یک معنی نیست بر این دلیل **اول** کلام خدایتعالی در قرآن مجید جایی که میفرماید انما یتقبل الله من المتقین یعنی خدایتعالی قبول نمیکند مگر عبادت پرهیزکاران را با آنکه عبادت غیر پرهیزکاران نیز مجزیست باجماع علما **دوم** کلام او جل و علا جایی که حکایت میکند از ابراهیم و اسمعیل علی نبینا و علیهم السلام که گفته اند ربنا تقبل منا یعنی بار خدایا در معرض قبول فرو آر عبادت ما را با آنکه ظاهر است که این عبادت غیر مجزی عمل نمی آمده **سیم** هم کلام او تعالی شانه جایی که میفرماید فتقبل من احدهما و لم یتقبل من الآخر یعنی خدایتعالی قبول کرد قربانی یکی از ایشان را که هابیل و قابیل فرزندان آدم باشند و از دیگری قبول نکرد با آنکه هر دو بآنچه مامور بودند عمل کرده بودند و از عهده تکلیف بآن بر آمده **مترجم گوید** نقلست که چون آدم علی نبینا و علیه السلام مامور شد بآنکه دختر هر بطنی از فرزندان خود را به پسر بطنی دیگر دهد توام هابیل را که لیوذا نام داشت و چندان نیکو نداشت بقابیل داد و توام قابیل را که اقلیما نام داشت و در نهایت حسن بود بهابیل نامزد کرد قابیل از این حکم ابا نمود گفت خواهر من نیکوتر است و باید در رحم بود او بمن اولیست آدم گفت حکم خدایتعالی بر این وجه صدور یافته و مرا در این امر اختیاری نیست قابیل ستم نداشت و گفت تو هابیل را بیش از من دوست میداری لاجرم آنچه خوب روی ترست باو میدهی آدم گفت اگر سخن مرا باور نمیکنی هر یک از شما قربانی کنید بآنچه توانید قربانی هر یک قبول گردد اقلیما از آن او باشد هابیل گوسفند داشت گوسفندی فربهی که بغایت دوست میداشت بیاورد بر سر کوهی نهاد و نیت کرد که اگر قربانی من قبول نکرد در ترک اقلیما کنم و قابیل صاحب زرع بود دسته گندم ضعیف و کم دانه بیاورد و در همان موضع نهاد و با خود گفت این قربانی اگر قبول نشود و اگر شود من از خواهر خود دست باز ندارم فتقبل من احدهما و لم یتقبل من الآخر پس قربانی یکی از ایشان

که قابل باشد در معرض قبول در آمد بر این وجه که آتش سفید پیدا دودی از آسمان فرود آمد و کوسفند
او را بخورد و از دیگری که قابیل باشد قبول نشد و آتش از قربانی او در گذشت و بخورد از آن ملتفت نشد
قابیل را آتش خشم باشتغال در آمده دود حسد دیده بصیرت او را کور ساخت ما کرد با او آنچه کرد و جزای
آن یافت چنانچه در محل خود بتفصیل مذکورست چهارم حدیث صلوات الله علیه و آله که ان من الصلوة لما
یقبل نصفها و ثلثها و ربعها و ان منها لما تلف کما یلف الثوب الخلق فیضرب بها وجه صاحبها یعنی بدرستی
که از جمله نمازها نمازیست که هر آینه قبول میشود نصف آن و ربع آن و ثلث آن و باقی بواسطه قصوری که
دارد در مرتبه قبول نمی یابد و بدرستی که از جمله نمازها نمازیست که در هم نوردیده میشود چنانچه جامه کهنه
در هم نوردیده میشود و زده میشود با آن روی صاحبش یعنی هیچ جزوش قبول نمیشود بلکه تمام آنرا بر روی
صاحبش میزنند که بوجه مرضی با آن قیام ننموده و ظاهرست که مراد بنماز در حدیث مذکور نماز مجزیست
زیرا که نماز غیر مجزی در حقیقت نماز نیست پس حاصل معنی حدیث آنست که بعضی نمازها اگرچه مجزیست
اما مرتبه قبولش بلند نمیشود و ثوابی بر آن مرتب نمیشود بلکه اثری که بر آن مرتب میشود اسقاط عقابیست
که بر ترکش آن مرتب است و بعضی نمازها نصف یا ثلث یا ربعش قبول میشود یعنی کذارنده آن
نصف یا ثلث یا ربع ثوابی که بر فعل آن مقررست می یابد و از باقی محروم میشود والله اعلم پنجم آنکه
مردم همیشه در هر عصری و هر شهری که عملی بجای می آورند بعد از فراغ از آن قبول آنرا از خدای تعالی
درخواست میکنند و اگر قبول و اجزا یک معنی می بود دعای مذکور نیکو نمی بود مگر پیش از قیام بآن عمل
زیرا که آنچه بر وجه غیر مجزی بعمل آید بدعا مجزی نمیشود چنانچه مخفی نیست و بعضی که قایل بعدم فرق شده اند
و قبول و اجزا را یک معنی میدانند از دلیل اول بر این وجه جواب گفته اند که تقوی و پرهیزکاری را
سه مرتبه است اول بری شدن از شرک چنانچه در این مرتبه استعمال یافته است قوله تعالی و الزمهم
کلمة التقوی چه مفسرین گفته اند که مراد بکلمه تقوی در این آیه کلمه طیبه لا اله الا الله است که
بگفتن آن از ظلمات کفر نجات می یابند دوم اجتناب از معاصی و منهیات سیم بری شدن از

آنچه این کس را از یاد حق باز دارد پس باید که مراد بمتقین در آیه مذکور اصحاب مرتبه اولی باشد
یعنی جمعی که خود را از شرک و کفر بری ساخته اند و هیچ شک نیست که عبادت غیر ایشان مجزی نیست چه اسلام
باتفاق در مجزی بودن عبادت شرطست و عبادت در باب شرک و نفاق مجزی نیست و این که بعد از
اسلام قضای عبادت بر ایشان واجب نیست بواسطه آنست که اسلام باعث سقوط اعمال ما قبل میشود
و از دلیل دوم بر این وجه که کاه هست از اینان طلب امری که حاصلست او را واقع میشود و مقصود
بسط کلام و بهره ساختن نفس است با محبوب خود را در معرض احتیاج و افتقار او در آوردن
چنانچه در تفسیر آیه کریمه ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا یعنی ای پروردگار ما بر ما گیر
کردن
اگر چیزیرا فراموش کنیم یا خطایی از ما بعمل آمده باشد از وجهی که بواسطه درخواست
امر واقع که عدم مؤاخذه بر نسیانست ذکر کرده اند یکی این وجه است و از دلیل سیم بر این وجه
که تعبیر شده است در آیه مذکوره از عدم اجزا بعدم قبول یعنی مراد بعدم قبول در قوله تعالی
ولم یتقبل من الآخر عدم اجزاست که معنی آیه چنین باشد عمل یکی از ایشان مجزی و صحیح بود و عمل
دیگری غیر مجزی و فاسد گویا بواسطه خللی که در نیت یا یکی از واجبات و شروط آن بود و از دلیل
چهارم آنکه مراد بعدم قبول نماز در حدیث مذکور عدم ترتب ثواب مطلق نیست بلکه مراد
کم شدن ثواب و فوت شدن معظم آنست و از دلیل پنجم آنکه باید که دعایی که بعد از
فراغ عمل بواسطه آنست قبول از مردم واقع میشود بواسطه طلب زیادتی ثواب و عدم
تنقیص آن باشد و در این جوابها بحثی چند بخاطر میرسد که ذکر آن موجب اطناب و درازی
سخن است و با آنچه در جواب از دلیل چهارم مذکور شد محولست عدم قبول نماز شارب خمر
تا چهل روز نزد غیر سید مرتضی علیه الرحمه که عدم ترتب معظم ثواب باشد نمایش چهارم
جامع
بباید دانست که نبی پیغمبر صلوات الله علیه و آله از غیبت بتقاضی محمول بر تحریم است و مفاد آن با
علما حرام بودن غیبت است در غیر مواضعی که تجویز شده و حکم حضرت صلوات الله علیه و آله بباطل

انچه

شدن روزه و وضو که حدیث متضمن آنست مبنی بر نهایت مبالغه است در کم شدن ثواب انها
چنانکه گویا باطل شده است و ازین قبیل است حدیثی که روایت کرده است آنرا شیخ ابو جعفر طوسی علیه
الرحمه در کتاب تهذیب الاخبار از امام جعفر صادق ع که سمع رسول الله صلی الله علیه و آله امرأة
تُسابُّ جاریةً لها و هی صائمة فدعا رسول الله صلی الله علیه و آله بطعام فقال لها کلی فقالت انی
صائمة فقال کیف تکونین صائمة و قد سببت جاریتک ان الصوم لیس فی الطعام والشراب
یعنی شنید رسول خدا صلی الله علیه و آله که زنی دشنام میداد به کنیزکی که در ربقه بندگی او بود و آن زن
روزه دار بود پس پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمودند طعامی حاضر سازند و چون حاضر ساختند
خطاب بآن زن کرده فرمودند که ازین طعام بخور آن زن گفت من روزه دارم حضرت
فرمودند چون میتواند بود که روزه دار شده باشی و حال آنکه دشنام دادی کنیز خود را بدرستی که روزه
همین باز داشتن نفس از خوردن طعام و شراب نیست کنایه از آنکه کسی که روزه میدارد
میباید از جمیع مناهی مجتنب باشد و بباید دانست که غیبت را بعضی برین وجه تعریف کرده اند
که آگاه ساختن غیر است در حال غیبت انسان معین یا کسی که در حکم انسان معین باشد
بر امری که در او حاصل باشد و نسبت آن باو مکروه طبیعت او باشد و در عرف و عادت
نسبت امر مذکور را باو نقص و عیب دانند خواه آگاه ساختن مذکور بطریق گفتن باشد
و خواه بطریق اشارت و ایما خواه بکنایه ادا شود و خواه بصریح و قید انسان معین بواسطه
آنست که غیبت انسان غیر معین بیرون رود چه آن جایز است باتفاق مثل آنکه بگویند یکی از
مردم فلان شهر یا از مردم فلان قبیله که عدد ایشان محصور نباشد فلان عیب دارد و مراد از کسی
که در حکم انسان معین است انسان غیر معین است از جماعتی که عدد ایشان محصور باشد مثل
آنکه بگویند یکی از قاضیان شهر فاسق است و فرض که معلوم باشد که چند قاضی در آن شهر است چه ظاهر آنست
که آن نیز غیبت است و اگرچه هیچ کس از علما متعرض آن نشده اند و تقیید بامری که در او حاصل باشد

بواسطه

بواسطه آنست که بهتان و افترا از تعریف غیبت بیرون رود زیرا که آن نیز اگرچه حرامست اما
غیبت نیست و فایده قیود دیگر که نسبت آن باو مکروه طبع او باشد و در عرف و عادت نسبت
آنرا باو نقص و عیب دانند ظاهر است و بباید دانست که غیبت را در ده موضع جایز دانسته اند
اول گاهی که نزد حاکم شرع گواهی باید داد که از او فلان عمل واقع شده است مثل آنکه کسی شراب خورده
باشد و حاکم خواهد که بر او اقامت حد نماید و از کسی گواهی طلبد یا خونی کرده باشد بر خلاف حق
و وارث مقتول نزد حاکم شرع از کسی که بر آن مطلع باشد گواهی طلبد تا قصاص خون او تواند
کرد که درین دو حال نسبت فعل مذکور باو جایز است بلکه واجب دوم جایی که خواهد نهی منکر کند
و باید جمعی را با خود معاون ساخت که از عهده آن بر آید یا قصد او این باشد که غیبت او
بآن شخص برسد و از فعل قبیح باز ایستد سیم گاهی که خواهد از کسی که بر او ظلمی کرده باشد شکایت
نماید تا رفع ظلم مذکور از او بشود چهارم گاهی که کسی باو مشورت کند که با فلان میخواهم فلان نوع
یا معامله نمایم و آنچه مانند این باشد چه درین حال آگاه ساختن مستشیر بر صفات ذمیمه که از او
دیده باشد تجویز شده پنجم جرح گواه و نسبت دادن فسق باو در حضور حاکم شرع چه امر مذکور بر مدعی
الیه و وکیل او باتفاق جایز است و همچنین جرح و تفسیق راوی حدیث که علما تجویز کرده اند
ششم تفضیل بعضی علما و هنرمندان بر بعضی مثل آنکه بگویند فلان عالم افضل از فلان
عالم است یا فلان از فلان بهتر مینویسد و امثال آن گاهی که متضمن اهانت و تخفیف او نباشد
هفتم غیبت کسی که متظاهر بفسق باشد یعنی بر علانیه فسق میکرده باشد و از نسبت آن باو استنکاف
نداشته باشد بنابر آن بر یک قول هشتم یاد کردن کسی که بصفت بدی یا الفت ناخوشی مشهور شده
باشد چنانچه او را بآن شناسند مثل فلان اعور یا فلان لنگ و امثال آن گاهی که قصد حقارت
و خفت او نداشته باشند نهم یاد کردن عیب کسی پیش بعضی که بر آن مطلع باشند بر نحوی که کسی بر آن مطلع
نباشد یعنی نشنیده باشد بنا بر قولی دهم تنبیه بر خطای کسی در مسئله از مسایل علمی که حکم بر آن کرده باشد

ویا بر کذب او در خبر که دیده و آنچه مثل آن باشد بقصد آنکه دیگری تابع او در آن مسئله شود و
بضلالت نیفتند و کمی آن خبر را رست بدانند **نمایش پنجم** از کلام حضرت صلوات الله علیه و آله در
افادهٔ این حدیث که لا صغیرة مع الاصرار فهم میشود که گناه صغیره گاهی که بر آن مصر باشند کبیره میشود
مثل آنکه اگر مردی جامهٔ ابریشمی پوشیده باشد و بر آن اصرار نماید بعد از آنکه پوشیدن مذکور بالکل در
اصل اثر از صغایر شمرده اند کبیره خواهد بود و مشهور میان علما آنست که نفی اصرار بر صغیره
کبیره است تا آنکه صغیره با اصرار کبیره میشود پس گویا ایشان این حدیث را که بحسب ظاهر دلالت بر مقصود خلاف فهم
ایشان دارد بر معنی خلاف ظاهر حمل خواهند کرد و خواهند گفت معنی حدیث آنست که با اصل صغیره
با اصرار عقابی مترتب نیست بلکه بر نفس اصرار مترتب است کنایه از آنکه عقابی بر صغیره مترتب است در
جنب عقابی که بر اصرار بر آن مترتب میباید قدر محسوسی ندارد و بمنزلهٔ هیچ است و اصرار در اصل مأخوذ
از صر است که بمعنی شد و بستن است و از این جهت کیسهٔ زر را صره میگویند چه موضوع است از
برای آنکه در آن زر بندند یا آنرا بکر بندند بعد از آن اطلاق شده است بر ثبات ورزیدن بر کاری
یا آنکه بعد از صدور آن در مقام استغفار از آن در آیند چنانچه گویا او را بر گناه یا بر ثبات
بر آن بسته اند و این وجه تسمیه مأخوذ است از کلام بعضی مفسرین نزد تفسیر آیهٔ کریمهٔ و لم یصروا علی ما
فعلوا و هم یعلمون و بعضی علما تقسیم کرده اند اصرار بر گناه را بر حکمی و فعلی و گفته اند اصرار فعلی
آنست که بر فعل و احداث معاصی مداوم ورزند بی آنکه توبه در میان در آید یا آنکه در مقام اکثار
و بسیاری جنس صغایر در آیند بی توبه و اگر صغیره و احد را مکرر بعمل نیاورند و اصرار حکمی آنکه عزم بر
اعادهٔ صغیره داشته باشند بعد از فراغ از آن اما اگر یکمرتبه بصغیره بجا آید و بعد از آن بخاطر رسید
که توبه از آن میباید کرد و عزم بر اعادهٔ آن نیز نباشد ظاهر آنست که او را مصر بر آن نگویند
انتهی ترجمهٔ کلام و مخفی نماند که تخصیص اصرار حکمی بعزم بر اعادهٔ آن صغیره بعد از فراغ از آن که در
کلام او واقع شده مشهور آنست که اگر عازم باشد بعد از فراغ از آن بر صغیرهٔ دیگر غیر آن صغیره اصرار

بر صغیره از و بعمل نیامده باشد و ظاهر از اقوال علما آنست که آن نیز اصرار بر صغیره است
و تقیید بعد از فراغ از آن نیز که در کلام او واقع است بحسب ظاهر تقاضای آن میکند
که کسی که طول سال عازم پوشیدن جامهٔ ابریشم باشد مشاو بواسطهٔ عدم قدرت بر آن عمل
نیاورده باشد او را مصر نگویند و این حکم نیز محل نظر است **نمایش ششم** در تحقیق عدد کبایر و
معنی کبیره میان اکابر علما خلاف بسیار واقعست جمعی از ایشان گفته اند کبیره هر گناهیست که
خدا تعالی در قرآن مجید عقاب بر آن وعده کرده است و بعضی گفته اند هر گناهیست که شارع
از برای آن حدی قرار داده یا تصریح بوعید در آن کرده و طایفه بر آن رفته اند که هر معصیت
ایست که اقدام بآن یاد از کم باکی و بی پروایی فاعل دهد در امور دینی و گروهی این قول را
اختیار کرده اند که هر گناهیست که حرمتش بدلیل قطعی معلوم شده باشد و برخی این قول را که
هر گناهی که در قرآن یا حدیث وعید بعقاب شدیدی بر آن شده باشد و از ابن مسعود
رضی الله عنه نقلست که گفته است از اول سورهٔ نسا تا این آیه بخوانند که ان تجتنبوا کبایر
ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم آنچه این سوره متضمن نهی از آن باشد کبیره است و بلا صغیره
و جماعتی گفته اند که جمیع گناهان کبیره اند زیرا که همه در این معنی شریک اند که در ضمن آن
مخالفت امر الهی بفعل می آید و آنکه اطلاق کبیره و صغیره بر آن میکنند بطریق اضافه بما
فوق و ما تحت است یعنی گناهی که عقابی بر آن مترتب است بیشتر از عقاب گناه دیگر است نسبت
با آن کبیره است و نسبت بآنچه عقاب آن کمتر است از آن صغیره مثلا بوسه نسبت بزنا صغیره
و نسبت بنظر و لمس کبیره و شیخ ابو علی طبرسی در کتاب مجمع البیان بعد از آنکه نقل این قول کرده است
کلامی ایراد کرده است که ترجمه اش اینست این قول مذهب علمای ماست رضوان الله علیهم زیرا که
ایشان گفته اند گناهان همه کبیره اند نهایتش آنکه بعضی از بعضی اکبرند و صغیره در میان گناهان نیست
و اینکه بعضی را صغیره میگویند قیاس بگناهیست که از آن بزرگتر است و استحقاق عقاب بفعل آن بیشتر

بهم میرسد انتهی ترجمه کلام و بعضی گفته اند گناهان کبیره هفت اند شرک بخدا و قتل نفس که خدا تعالی
حرام کرده است آنرا و قذف محصنه و خوردن مال یتیم و زنا و گریختن از جنگ کفار و عقوق والدین
مترجم گوید بیان این اجمال آنکه بعضی از علما بر آن رفته اند که گناهان کبیره که آیه مذکوره متضمن آنست
منحصر اند در هفت گناه اول شرک بالله یعنی شریک گرفتن از برای خدای تعالی در پرستش و عبادت و او را
یکتا بی همتا ندانستن قال الله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به یعنی بدرستیکه حضرت عزت نمی
آمرزد گناه کسی را که متلبس شرک باو باشد و قال تعالی و من یشرک بالله فقد حرم علیه الجنة و ماویه النار
یعنی هر کس شرک آرد بخدا تعالی و مر او را در پرستش و عبادت شریک قرار دهد و او را یکتای بی همتا نداند
تحقیق که حرام میشود برو بهشت و جا و مقام او همیشه در دوزخ خواهد بود دوم خون ناحق یعنی مرتکب کشتن
کسی شدن بی آنکه از جانب شرع اقدس رخصت آن حاصل باشد کقوله تعالی و من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فیها یعنی هر کس بکشد از روی قصد و عمد مؤمنی را که عالم بایمان او بوده که کشتن او حرام است پاداش
عمل او دوزخ است که جاوید در آن مقام کند سیم قذف محصنات یعنی بزنا نسبت دادن زنان شوهر
دار که ان الذین یرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فی الدنیا والآخرة ولهم عذاب
عظیم یعنی بدرستیکه آنانیکه نسبت زنا میدهند بزنان شوهر دار که بزیور ایمان آراسته باشند و غافل باشند
از آنچه نسبت آن بایشان داده اند یعنی دامان کردار ایشان آلوده بآن نباشد لعنت کرده شده اند
در عوض سخط و غضب الهی در آمده در دنیا و در آخرت و مر ایشان را خواهد بود عذاب بزرگ و عقاب شدید
و در حدیث وارد است که من رمی محصنا او محصنة احبط الله عمله و یجلد علیه یوم القیمة الف ملک بایدیه
بیدیه و فی حلقه ینهشون لحمه ثم تؤمر به الی النار یعنی هر کس دشنام بزنا دهد مردی را که زن داشته باشد یا
زنی را که شوهر دار باشد مرتبه قبول شدید خدا تعالی عمل او را هرگز و مسلط سازد بر او روز بازپسین هزار
فرشته را که از پیش و پس او در آیند و گوشت بدن او را میریزانیده باشند بعد از آن فرمان دهد که او را
بسوی آتش دوزخ برند چهارم تصرف در مال یتیم بر خلاف حق که ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما

انما یاکلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا یعنی بدرستیکه آنان که میخورند مال یتیم را و انتفاع می برند
از آن از روی ستم و بیداد این نیست و جز این نیست که میخورند در شکمهای خود آتش را و زود باشد که در گرفته شوند
با آتش دوزخ و بباید دانست که مراد بخوردن مال یتیم درین آیه مجرد خوردن که عبارت از مضغ و
ابتلاعست نیست بلکه مراد مطلق نفع یافتن از آنست خواه بعنوان خوردن باشد خواه بنحو دیگر و تعبیر از آن
بخوردن بواسطه آنست که ظاهرترین منافع آن خوردنست و تقیید بظلم بواسطه آنست اگر نفع بردن
از آن بر وجه حق باشد مثل آنکه در عوض اجرة مثلا که بجهة ایشان کرده باشد گرفته باشد یا آنکه بعد از رعایت
غبطه یتیم بعنوان قرض باز یافت آنکه کرده باشد حرام نخواهد بود و عقاب مذکور بر آن مترتب نخواهد داشت
اگر گویند هر گاه گرفتن آن بعنوان اجرة عمل یا بر سبیل قرض باشد مراد به انتفاع از آن انتفاع از مال غیر
خواهد بود نه از مال یتیم پس بعد از اضافه مال به یتیم بجهة اخراج آن احتیاج بتقیید ظلما نباشد جواب گفتیم
آنست که مسلم نمیداریم که انتفاع مذکور را در عرف انتفاع بمال یتیم نگویند بلکه انتفاع بمال یتیم
هست نهایتش نه بر وجه غیر مشروع زیرا که در صدق مبدء مشتق چنانچه سبق ذکر یافت بقای مبدء مشتق منه
لازم نیست و بر تقدیر تسلیم آن میتواند بود که تقیید بظلم بواسطه زیادتی تاکید و مبالغه باشد بتنبیه بر آنکه
تصرف در مال یتیم نیست مگر نفس ظلم و ستمکاری و در تفسیر کبیر آورده است که روز قیامت
خورندگان مال یتیم بعرصه گاه قیامت در آیند در حالتیکه آتش که درون ایشان از آن پر
باشد زبانه میکشیده باشد و بر دهان و بینی و گوش و چشم ایشان ظاهر میشده باشد و اهل عرصات ایشان را
باین علامات میشناخته باشند که ایشانند که در دار دنیا مبادرت بخوردن مال یتیم کرده اند بحکم نا
توفیق در گذشتن از آن روزی باد پنجم زنا کردن و بر خلاف قانون شریعت غرا بر امور
مباشرت زنان شدن که و من یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب یوم القیمة و یخلد فیها
مهانا یعنی کسی که بعمل آورد شرک بخدا و خون ناحق و زنا را بیابد جزای بد کردار خود را
دو چندان شود مر او را عذاب روز بازپسین و جاوید بماند در آن عذاب در حالتیکه خوار و

احتیاط باش از عبد الله مسعود روایت شده است که گفت از رسول خدای پرسیدم که کدام گناه
بزرگتر است در عقاب آن از گناهان دیگر بتر فرمودند آنکه با خدای خود دیگری را در عبادت شریک
سازی و او را یکتای بی همتا ندانی گفتم بعد از آن کدام گناه فرمودند آنکه فرزند خود را بکشی از ترس آنکه
مبادا شریک شود در طعام تو با تو بخورد گفتم بعد از آن کدام گناه فرمودند آنکه زنا کنی با زن همسایه خود
بعد از آن بواسطه تصدیق کلام آنحضرت این آیه نازل شد و اول این آیه اینست والذین لا
یدعون مع الله الها آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون و در حدیث از
امام جعفر صادق ع روایت شده است که آنحضرت از پدر بزرگوار خود امام محمد باقر ع نقل کرده اند
که للزانی ست خصال ثلث فی الدنیا و ثلث فی الآخرة اما اللواتی فی الدنیا فانه یذهب
بنور الوجه و یورث الفقر و یعجل الفناء و اما اللواتی فی الآخرة فسخط الرب عز و جل و سوء
الحساب و الخلود فی النار یعنی مر زنا کننده را شش خصلت حاصل است سه در دنیا و سه در آخرت
اما آن سه که در دنیاست آنست که نور روی را می برد و درویشی می آورد و فنا و زوال حیات را نزدیک
میگرداند و اما آن سه که در آخرت است سخط و غضب پروردگار عز و جل است که روز قیامت او را
خواهد گرفت و ناخوشی و صعوبت عذاب که از دادن آن گریزی نخواهد داشت و جاوید بودن در
آتش دوزخ که جزای مشرکان و کافرانست **ششم** گریختن از جنگ کافران کا بی که در رکاب
معصوم یا نایب او باشد قال تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا لقیتم الذین کفروا زحفا فلا
تولوهم الادبار و من یولهم یومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئة فقد باء بغضب من
الله و ماویه جهنم و بئس المصیر یعنی ای آنانکه ایمان آورده اید و گرویده اید به پیغمبر خدای چون
به بینید آنانرا که کافر شده اند و در هم پیوسته برای جنگ مگردانید بر ایشان پشتها را یعنی
هزیمت مکنید و مگریزید و هر کس بگرداند بر ایشان در آن روز پشت خود را و بگریزد مگر آنکه بر
گردیدن او بقصد آن باشد که دشمن را بر جنگ دلیر نماید بجانب او باز گردد یا پناه جوید بگروهی از

مسلمانان

مسلمانان تا مدد او شوند بتحقیق که باز گردد بخشم بزرگی از خدای تعالی و باز گشت او دوزخ باشد و بد جایی
باز گشتنیست دوزخ **هفتم** عاق شدن بر پدر و مادر و عصیان ایشان ورزیدن زیرا که حق تعالی عاق
پدر و مادر را جبار شقی خوانده است آنجا که فرموده است وبرا بوالدتی ولم یجعلنی جبارا شقیا و فرموده است
ولا تقل لهما اف یعنی بر پدر و مادر کلمه خشونت آمیز مگوی و از ایشان به تنگ میا و محبت ایشان را
گران مشمر و بانگ بر ایشان مزن که خشنودی خدای تعالی از تو بخشنودی و رضای ایشان باز بسته است
و در حدیث وارد است که فلیعمل العاق ما شاء ان یعمل فلن یدخل الجنة یعنی هر کس عاق پدر و مادر شود
گو هر گناهی که خواهد بعمل آرد که هرگز روی بهشت نخواهد دید و در این باب که گناهان کبیره منحصراند
در این هفت گناه که امهات معاصی اند و آیات قرآنی بر ذم ایشان ناطقست حدیثی از نبی صلوات
الله علیه و آله نیز روایت شده است و آن اینست الکبائر سبع اعظمهن الاشراک بالله و قتل النفس
و الزنا و اکل مال الیتیم و قذف المحصنة و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف فمن لقی الله
سبحانه و هو بریء منهن کان معی فی بحبوحة جنة مصاریعها من ذهب یعنی گناهان کبیره هفت اند
بترتیبی که مذکور شد پس هر کس در موقف لقای الهی در آید و از این هفت گناه پاک باشد هر آینه
با من مقام خواهد داشت در وسط بهشتی که دروازهای آن از طلای [illegible] و بعضی سیزده
گناه دیگر را نیز از کبایر شمرده اند که با آنکه در اصل بطریق اجمال مذکور است بتفصیل ذکر می یابد
اول لواطه که عبارت از نزدیکی کردن با پسران و مردانست و آن گناهیست بزرگ و خطاییست
عظیم چنانچه در حدیث از پیغمبر صلوات الله علیه و آله روایت شده است لما عمل قوم لوط ما عملوا
بکت الارض الی ربها حتی بلغت دموعها الی السماء و بکت السماء حتی بلغت دموعها العرش
فاوحی الله عز و جل الی السماء ان امطری علیهم الحجارة و اوحی الی الارض ان اخسفی بهم یعنی چون
قوم لوط پیغمبر علی نبینا و علیه السلام بعمل آوردند آنچه بعمل آوردند بگریست زمین از عظمت آن
گناه بسوی پروردگار خود چندانکه اشکهای او باسمان رسید و بگریست آسمان چندانکه اشکهای او

بوشی رسید پس وحی فرستاد حضرت عزت باسمان که براشان سنگ ببارد و وحی فرستاد بزمین

که ایشان را بخود در کش و فرو برد ایشان بر عمل خود بودند تا رسید بایشان آنچه رسید و نقل است که قبل از قوم

لوط هیچ کس اقدام باین عمل واقع نشده بود که ما سبقکم بها من احد من العالمین و در حدیث

وارد است از امیر المؤمنین ع که قال رسول الله صلی الله علیه وآله ان الله تعالی حین امر ان یهبط

آدم وزوجته وهبط ابلیس ولا زوجة له وهبطت الحیة ولا زوج لها فکان اول من یلوط بنفسه ابلیس

فکانت ذریته من نفسه وکذلک الحیة یعنی بدرستی که خدای تعالی وقتی که فرمود آدم علی نبینا وعلیه السلام

فرود آید بزمین با زن خود وابلیس فرود آمد وزن با خود نداشت ومار فرود آمد وجفت با او نبود

پس اول کسی که اقدام بلواطه نمود با نفس خود ابلیس بود پس ذریه او از او در وجود آمدند و همچنین مار

و از امام محمد باقر ع روایت است که کان قوم لوط افضل قوم خلقهم الله فطلبهم ابلیس الطلب الشدید

وکان من فضلهم وخیرهم انهم اذا خرجوا الی العمل خرجوا باجمعهم وتبقی النساء خلفهم فلم یزل ابلیس یعتادهم

وکانوا اذا رجعوا خرب ابلیس ما کانوا یعملون فقال بعضهم لبعض تعالوا نرصد هذا الذی یخرب

متاعنا فرصدوا فاذا هو ابلیس کاحسن ما یکون من الغلمان فقالوا انت الذی یخرب متاعنا

فقال نعم مرة بعد مرة فاخذوه واجتمع رایهم علی ان یقتلوه فبیتوه عند رجل فلما کان اللیل

صاح فقال الرجل ما لک فقال کان ابی ینومنی علی بطنه فقال الرجل فنم علی بطنی قال فلم یزل بذلک

الرجل حتی علمه بهم ثم انسل فوقعتهم فاصبحوا فجعل الرجل یخبرهم بما فعل بالغلام ویعجبهم منه شیء لا یعرفونه

ووضعوا ایدیهم فیه حتی اکتفی الرجال بعضهم ببعض ثم جعلوا یرصدون مار الطریق فیفعلون بهم

حتی ترک مدینتهم الناس ثم ترکوا نساءهم فاقبلوا علی الغلمان فلما رای ابلیس لعنه الله قد

احکم امره فی الرجال دار الی النساء فصیر نفسه امراة ثم قال ان رجالکن یفعلون بعضهم ببعض

فافعلن انتن فی ما بینکن ففعلن (وعلموهن) فعلمهن لوطهم ویوصیهم فلم یقبلوا منه ولم یطیعوا حتی

استغنت الرجال بالرجال والنساء بالنساء فحلت علیهم الحجة بعث الله عز وجل جبرئیل و

میکائیل واسرافیل علیهم السلام فی ذی غلمان علیهم اقبیة فمروا بلوط وهو یحرث فقال این تریدون

ما رایت اجمل منکم قط قالوا ارسلنا سیدنا الی رب هذه البلدة قال او لم یبلغ سیدکم ما یفعل اهل هذه البلدة

انهم یاخذون الرجال فیفعلون بهم حتی یخرج الدم فقالوا امرنا سیدنا ان نمر وسطها قال فلی الیکم

حاجة قالوا وما هی قال تصبرون هاهنا حتی یاتی اختلاط الظلام قال فجلسوا فبعث ابنته فقال جیئی

لهم بخبز وجیئی لهم بماء وجیئی لهم بعباء یتغطون بها من البرد فلما ان ذهبت الی البیت اقبل المطر

فی الوادی فقال لوط الساعة یذهب بالصبیان الوادی قال قوموا حتی نمضی فجعل لوط یمشی

فی اصل الحائط وجعل جبرئیل ومیکائیل واسرافیل یمشون وسط القریة فقال یا بنی امشوا هاهنا

فقالوا امرنا ان نمر وسطها وکان لوط یستغنم الظلام ومر ابلیس لعنه الله فاخذ من حجر امراة

جیئة وطرحه فی البئر فتصایح اهل المدینة کلهم علی باب لوط فلما نظروا الی الغلمان فی منزل لوط

فقالوا یا لوط قد دخلت فی عملنا قال هؤلاء ضیفی فلا تفضحون قالوا انهم ثلثة خذ انت واحدا

واعطنا اثنین قال فادخلهم الحجرة وقال لوط لو ان لی اهل بیت یمنعون منکم قال

فتدافعوا وکسروا باب لوط وطرحوا لوطا فقال له جبرئیل ع انا رسل ربک لن یصلوا الیک

واخذ کفا من بطحاء وضرب بها وجوههم وقال شاهت الوجوه فعمی اهل المدینة کلهم فقال

لهم لوط یا رسل ربی بما امرکم ربی فیهم قالوا امرنا ان ناخذهم بالسحر قال فلی الیکم حاجة قالوا وما حاجتک

قال تاخذونهم الساعة قالوا یا لوط ان موعدهم الصبح الیس الصبح بقریب لمن یرید ان یاخذ

فخذ انت بناتک وامض ودع امراتک یعنی قوم لوط بجرم فاحش ترین قومها بودند و

حضرت عزت آفریده بود ایشان را بس طلب کرد و بسوی خود خواند شیطان ایشان را

خواندن ازروی شدت وجد تمام واز جمله فعل ایشان آن بود که چون بجای بیرون می

آمدند همه یکبار بیرون می آمدند ومردان خود را پیش میکردند وزنان در عقب می بودند

پس شیطان نپسندید از آزار ایشان و خود را بر عبادت ایشان زد و آن چنان بود که

[نشستند] چون بهم میکشتند آنچه پیش از فاسق ساخته و پرداخته بودند بهم را خراب و اثری نیافتند و غلبا
[میکنند] که آن عمل از که صادر میشود پس بهم گفتند بیایید تا کمین کنیم و ببینیم که کیست اینکه متاع ما را خراب
پس چون کمین کردند دیدند شیطان را بصورت پسری امرد در کمال حسن و ملاحت با او گفتند تو که
که متاع ما را همیشه خراب میکنی گفت بلی منم که چند مرتبه این کار کرده ام و میکنم پس بهم اتفاق کردند
و رأیهای خود را با آن قرار دادند که او را بگیرند و او را بیکی از مردان حواله کردند که شب پیش او
ببرد و چون صبح شود برای خود شر رسانند چون شب دست داد آن پسر شروع در فریاد کرد
آن مرد از سبب فریاد پرسید گفت هر شب که با پدر خود میخوابیدم پدرم مرا بر روی سینه خود میخوابانید
آن مرد از سادگی که داشت گفت بیا بر روی سینه من بخواب چون آنچنان کرد خود را بر او
می مالید و او را راه نمود کار بد میشود تا آنکه او را بر آن داشت و تعلیم او کرد که با او آن
کار بکند پس اول کسی که تعلیم آن عمل کرد ابلیس بود و دوم آن مرد بود که از ابلیس آموخته بود
و بعد از آن راه نمود این عمل از ایشان بدیگران واقع شد پس چون آن شب را بصبح آوردند
آن مرد بقیه قوم را از آنچه آن شب واقع شده بود خبر داد و خوش افتاد ایشان را آن عمل که تا آن وقت
ندانسته بودند پس دست در آن عمل زاده مردان و ایشان با مردان ایشان آن کار در
آمدند بعد از آن در سر راهها کمین میکردند و هر کس میگذشت او را میگرفتند و با او این
عمل میکردند تا مردم ترک آمدن بشهرهای ایشان نمودند و ایشان دست از زنان باز داشتند
و بمباشرت پسران مشغول شدند چون شیطان دید که کار او در مردان ایشان استحکام
یافت و بهم وظیفه عمل او شدند متوجه زنان شد و خود را بصورت زنی برآورد و در برابر
ایشان آمد و گفت مردان شما بعضی با بعضی باین عمل مشغول شده اند شما نیز در مقابل
[عقب] ایشان خود را بکاری مشغول سازید تا تلافی آن بکنید و ایشان را بر حق و طبق زدن تر
نمود و ایشان زنان آن کار در افتادند پس لوط علیه آن حال را در قوم خود ملاحظه نمود در مقام

وعظ

وعظ و نصیحت ایشان در آمد و ایشان از او صحبت بر ترک آن میشود ایشان قبول نمیکردند و سر به اطاعت او
در نمی آوردند تا آنکه چنان شد که مردان ایشان بمردان از زنان مستغنی شدند و زنان بزنان از مردان .
غنا حاصل نمودند پس خدا ایشان جبرئیل و میکائیل و اسرافیل را بر ایشان فرستاد در صورت پسران
صاحب جمال با لباسهای نیکو و ایشان بر لوط گذشتند در وقتی که او بزراعت اشتغال داشت
لوط چون ایشان را دید گفت اراده کجا دارید که من بهتر از شما هرگز کسی ندیده ام گفتند ما را آقای ما
ما را فرستاده است نزد بزرگ این شهر لوط گفت مگر بخواجه شما نرسیده است که مردم این شهر در چکار اند
بدرستیکه ایشان مردمی را که نزد ایشان وارد میشوند میگیرند و با ایشان مباشرت مینمایند تا آنکه خون
از ایشان روان میشود ایشان گفتند خواجه ما فرموده است که ما از میان شهر بگذریم لوط گفت پس مرا
بشما حاجتی است اگر بر آرید از ایشان گفتند حاجت تو چه چیز است گفت حاجت من آنست که
اینجا صبر کنید تا شب دست دهد و عالم تاریک شود پس ایشان نزد او نشستند و او دختر خود را فرستاد و
گفت از برای ایشان پاره نان حاضر کن و از برای ایشان آب بیاور و عبایه بیار که خود را
با آن بپوشند که از شر عالم گردند چون دختر بخانه رفت باران در رد و خانه سر کرد لوط با خود
گفت که این ساعت رود خانه طغیان خواهد کرد و این پسران را خواهد برد و با ایشان گفت بر
خیزید که با شما بشهر رویم و چون بشهر آمدند لوط در پناه دیوار براه میرفت و ایشان در میان شهر
میرفتند لوط گفت ای پسران من اینجا براه روید که میترسم ایشان گفتند خواجه ما را فرموده است
که از میان راه شهر گذشته باشیم و تخلف حکم او نمیتوانیم کرد و لوط تاریکی شب را غنیمت میدانست
و بر آن احتیاط کرده بود که کسی ایشان را نخواهد دید تا ایشان را بخانه خود در آورد پس شیطان حیله
بر انگیخت و طفلی را از کنار زنی برگرفت و در چاهی انداخت شورش در مردم شهر افتاد
و هجوم بدر خانه لوط آوردند و فریاد آغاز نهادند چون بخانه لوط در آمدند آن پسران را آنجا دیدند
زنان تشنیع بر او کشودند که ای لوط تو نیز بعمل ما در آمدی و آنچه ما را از آن منع میکردی خود با آن

قیام نمود در لوط گفت ای قوم این پسران مهمانان منند زنهار که مرا فضیحت مکنید و برامون ایشان
نگردید ایشان گفتند ما از سرا اینها نمیگذریم دو نفر ایشان را بما واگذار و خود دیگر را تصرف نمای راوی
گوید پس لوط ایشان را داخل حجره ساخت و گفت چه میشد اگر مرا اهل بیتی میبود که قوت آن میداشتند
که ایشان را از من منع کنند راوی گوید ایشان در در خانه لوط مدافعت میکردند و لجاجت می نمودند
تا آنکه در خانه را شکستند و لوط را در کنار انداختند پس جبرئیل ع در مقام اظهار حال خود در
آمده گفت ای لوط و حفظ بخود راه مده که ما رسولان پروردگار توییم که بواسطه دفع ایشان
آمده ایم و ایشان را بر تو دستی نیست و در حال کفی خاک برگرفت و بر رویهای ایشان ریخت
و گفت شاهت الوجوه در حال جمیع اهل آن شهر کور شدند و چشمهای ایشان از دیدن افتاد لوط
ع دانست که ایشان بکاری آمده اند گفت ای رسولان پروردگار من از جانب خدای بچه کار مامور
شده اید گفتند ماموریم باینکه ایشان را بجزای خود برسانیم لوط گفت پس مرا بشما حاجتیست گفتند
چه چیز است حاجت تو گفت حاجت من آنست که در ساعت ایشان را هلاک کنید و ایشان را یک ساعت دیگر
مهلت ندهید گفتند ای لوط موعد ما صبح است و نه صبح نزدیکست شاهد برای چه آنکه هی
که میخواهی هلاک ایشان را پس بگیر دست دختران خود را و خود را بکناری بکش و زن خود را بگذار که
او نیز بواسطه کفر خود مستوجب عذابست تا اینجا بود ترجمه حدیث مذکور و در کلام مجید وارد است
که وما هی من الظالمین ببعید یعنی از ظالمان امت تو ای محمد بعید نیست که مرتکب عمل قوم لوط
شوند کنایه از آنکه هر که مرتکبان آن میشود از اهل ظلم معدود خواهد بود و پیغمبر صلوات الله علیه واله
و منقولست که من کان مولعا بلوطی الرجال لم یمت حتی یدعو الرجال الی نفسه یعنی کسی که حریص باشد در
مباشرت مردان نمیرد تا مردان را بجانب خود نخواند که با او همان عمل بجای آورند و نیز از پیغمبر
صلوات الله علیه واله روایت شده است که من نکح امراة فی دبرها او رجلا او غلاما حشره الله یوم القیمة
انتن من الجیفة یتاذی به الناس حتی یدخل جهنم ولا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا واحبط الله عمله و

یدخل

یدخله فی تابوت مشدود بمسامیر من حدید ویضرب علیه التابوت بصفایح حتی تتشبک فی تلک المسامیر فلو وضع
عرق من عروقه على اربعمائة الف امة لماتوا جمیعا وهو اشد اهل النار عذابا یعنی هر کس مباشرت نماید با زن
از راه دیگر یا نزدیکی کند با پسری یا مردی حشر کند خدای تعالی او را روز قیامت بحالی که بدبوی تر
باشد بدن او از مرداری چنانکه متاذی باشند اهل حشر از آن بوی تا داخل دوزخ شود و قبول نکند
خدای تعالی صرف کردن مالی را از او در راه خدای و عدالتی که در احکام بکار برد و عمل او را از مرتبه
قبول یافتن باز دارد و در آورد او را تابوتی که از مسمارهای آهنین در هم آورده باشند و
بر روی او زده باشند صفایح آن تابوت تا از هم بپاشند و ریزریز شود در آن مسامیر پس اگر
رگی از رگهای بدن او را بر کردن چهار صد هزار کس بگذارند همه هلاک شوند و عذاب او سخت ترین
عذابهای اهل دوزخ باشد و از امیر المومنین ع روایت شده است که اللواط ما دون الدبر
والدبر هو الکفر یعنی لواطه که در این احادیث در باب عقاب آن وارد است ملاعبه با زیر
موضع مخصوص است واما وطی موضع مخصوص کفر محض است اجارنا الله وایاکم معاشر المسلمین
من ذلک **دوم** ربا یعنی سود زر خوردن که الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه
الشیطان من المس یعنی آنانکه سود زر میخورند برنمیخیزند از قبرهای خود مگر چنانکه برخیزد کسی که دریافته
باشد او را جن از مس یعنی عرب این بود که چون جن مس بدن آدمی نماید و بدن خود را ببدن او رساند
عقل او ضایع میشود و خبط دماغ بهم میرسد پس کلام الهی بر طبق زعم ایشان نازل شده و
حاصل کلام آنست که خورندگان سود زر روز قیامت بشکل دیوانها و مجانین خواهند محشور شد
و اهل عرصات ایشان را باین علامت خواهند شناخت و در مجمع البیان روایت کرده است از
پیغمبر صلوات الله علیه واله که لما اسری بی الی السماء رایت رجالا بطونهم کالبیوت
فیها الحیات ترى من خارج بطونهم فقلت یا جبرئیل من هولاء فقال هولاء اکلة الربا
یعنی شبی که مرا بآسمان میبردند گروهی را دیدم که شکمهای ایشان در بزرگی مانند خانها بود

و در آن ماران جا کرده بودند که از بیرون آنها نمایان دیده میشدند گفتم از جبرئیل اینها کیانند
دیگر گناه مستوجب این عقوبت شده اند جبرئیل گفت اینها جمعی اند که در دنیا سود زر خورده اند و مراد
بخوردن سود زر گرفتن آن و نفع بردن از آنست خواه بعنوان خوردن باشد و خواه به نحو دیگر و تعبیر
از آن بخوردن که در آیه و حدیث ارتکاب شده بنابر آنست که سبق ذکر یافت فصل و بباید دانست
که ربا بر دو قسمست یکی در بیع و شرا و دیگر در قرض و ربا در بیع و شرا آنست که جنسی را
بفروشند بهمان جنس که بعد از مدتی بگیرند بچیزی زیاده بر مقدار آن و اگرچه اردو آن از آن باشد
و ربا در قرض آنکه نقدی یا جنسی را بقرض بدهند بمدت معینی و بعد از آن مدت چیزی
زیاده بر نقد یا جنس مذکور بگیرند و ربا در بیع و شرا باتفاق حرامست بگردد جنسی که معتاد
در بیع و شرا آن وزن و کیل باشد یعنی ترازو کشیده بفروشند یا بکیل در پیمانه باشد
مثل تخم مرغ و گردکان و امثال آن که در آنها نزد بعضی جایز است مثل آنکه ده تخم مرغ را بفروشند
که بعد از یکماه دوازده بگیرند و ربا در قرض مطلقا حرامست پنجم یهود جاوید که لقد علموا
لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق یعنی بر آینه بتحقیق که دانسته اند یهود که هر کس بگذارد توریة بیاموزد
و بکار برد نیست او را در آخرت بهره از نیکوئی ششم غیبت یعنی که سبق ذکر یافت قال تعالی ولا
یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه یعنی باید که غیبت نکند بعضی
از شما ای امت محمد بعضی را آیا دوست میدارد یکی از شما که بخورد گوشت برادر مؤمن خود را
در حالیکه مردار شده باشد یعنی چنانچه مکروه میدارد خوردن آنرا باید که غیبت را نیز مکروه دارد
که غیبت بمنزله آنست و در حدیث وارد است که پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرموده است که
ایاکم والغیبة فان الغیبة اشد من الزنا ان الرجل قد یزني و یتوب فیتوب الله له
و ایاکم والغیبة فان صاحب الغیبة لا یغفر الله له حتی یغفر له صاحبه یعنی بر شما باد که
از غیبت احتراز نمایید که غیبت از زنا بدتر است و عقوبت آن از عقوبت زنا سخت تر بدرستیکه

مرد گاه هست که مرتکب زنا میشود چون از آن توبه کرد خدایتعالی توبه او را قبول میکند و او را می آمرزد و بر شما
باد که غیبت نکنید که غیبت کننده با وجود توبه آمرزیده نمیشود تا شخصی که غیبت کرده است او را در نگذراند
و منقولست که خدایتعالی وحی کرد بموسی بن عمران علی نبینا و علیه السلام که غیبت کر اگر توبه کند و توبه او قبول شود
آخرین کسی که به بهشت داخل شود او خواهد بود و اگر توبه نکند اول کسی که داخل دوزخ شود او خواهد بود
و از امام جعفر صادق ع مرویست که هر که روایت کند بر مؤمنی یعنی در اراده غیبت و هدم آبروی
آن مؤمن بیرون کند حضرت عزت او را از ولایت خود او را بیرون نمود در ولایت شیطان داخل سازد پس شیطان
نیز او را قبول نکند و خاتم روح الله روحه در بعضی از مصنفات خود آورده است که حکمت و سبب
که موجب این مقدار مبالغه و تشدید در باب غیبت شده است و آنرا از اکثر معاصی بزرگ تر داشته
اند آنست که غیبت اشتمال دارد بر مفاسد عظیمه که منافات دارد با حکمت بالغه بخلاف دیگر
مناهی بواسطه آنکه شارع را اهتمام تمام در اجتماع نفوس و مخالطت و معاشرت مردمان با
یکدیگر واقعست زیرا که اوامر و نواهی شریعت غراء بدون تعاون و توافق میانه
بنی نوع میسر نیست و اتفاق موقوفست بر حصول الفت و محبت و رفع عداوت و نفاق
و این حالت صورت پذیر نیست مگر برفع غیبت و اظهار وداد و شفقت هفتم سوگند خوردن
بدروغ در حالیکه داند که دروغست کما قال تعالی ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا
اولئک لا خلاق لهم في الآخرة ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم یوم القیمة ولا یزکیهم ولهم عذاب
الیم چه این آیه در شان جمعی نازلست از علمای یهود که بواسطه اندک نفعی که شاید باشد
عاید شود پنهان کردند صفات پیغمبر صلوات الله علیه و آله را که در توریت دیده بودند و بدل آن
آنچه موافق مدعای ایشان بود نوشتند و سوگند یاد کردند بدروغ که از پیش خدایتعالی بر آن
وجه نازل شده تا بنا شد که پیغمبر صلوات الله علیه و آله بر ایشان غالب آید و بعضی گفته اند در
شان مردی نازلست که سوگند دروغ یاد کرده بود که صاحبی که فوت است و تلف نمودم بر

آمده است وخلاصه معنی آن والله اعلم آنست که بدرستیکه آنانکه میفروشند و بدل میکنند عهدی را
که با خدای تعالی بسته‌اند و سوگند آن از روی حقوق اگر در باب صفات مصطفی صلوات الله علیه وآله
و لغیر آن از صفات دیگر یاد کرده‌اند بهای اندک وگفته‌اند که آن صاحب چند جو و کرین چند که باشد که بر جو
که از کعب بن الاشرف گرفته بودند و اقدام بآن عمل نموده آن گروه هیچ نصیبی نیست مر ایشانرا در
آخرت از ثواب خدای تعالی و سخن نکند خدای تعالی با ایشان سخنی که بدان خوشدل گردند یا
مطلقا سخن نکند با ایشان و محاسبه و پرسش ایشانرا بجهت کردن ملایکه با ایشان مفوض سازد و
علی اختلاف التفسیرین و بنظر رحمت در ایشان ننگرد در روز قیامت و پاک نسازد ایشانرا از
آلایش گناه و مر ایشانراست عذابی که الم آن از ایشان انقطاع نیابد و در حدیث از امام
جعفر صادق ع روایت شده که من حلف یمینا بالله وهو یعلم انه کاذب فقد بارز الله یعنی
هر کس سوگند یاد کند بنام خدای تعالی و داند که آن سوگند دروغست بتحقیق که بجنگ خدای تعالی
بیرون آمده است یعنی مثل آنست که بجنگ خدای تعالی برآمده باشد و ظاهر آنست که مراد از سوگند اینجا
سوگندی باشد که اهل شرع اعتبار آن کرده‌اند و آن سوگند بخداست مثل آنکه بگویند والذی نفسی
بیده سوگند بکسی که نفس من در قبضه قدرت اوست والذی فلق الحبة وبرأ النسمة یعنی بکسی که
شکافنده دانه است وقت روییدن گیاه و آفریننده انسانست و امثال آن یا بنامهای
خدای که مخصوص باوست مثل والله و بالله و تالله و والرحمن و امثال آن یا بنامهای که
مخصوص او نیست نهایتش چون آنرا مطلق ذکر کنند ذهن منتقل بغیر او نگردد و تعالی
مثل والرب والخالق والرازق و آنچه مانند اینها باشد و اما سوگند بنامهای او که ازین قبیل
نباشد بلکه مشترک باشد میان او تعالی و غیر او مثل والموجود والحی و امثال آن
یا سوگند بغیر خدای تعالی و نامهای مقدسه او مثل سوگند به پیغمبر یا یکی از ائمه علیهم السلام یا
بمصحف و کعبه و امثال آن یا سوگند بصفات خدای تعالی مثل آنکه بگوید بجلال الله و

وبقدرة الله و امثال آن سوگند شرعی نیست و بتخلف از آن کفاره لازم نمیشود و همچنین بعضی
عبارتها که در وقت اراده سوگند بعضی عوام بر زبان می‌آورند مثل آنکه خدای تعالی از دو
بری باشد یا دشمن پیغمبر و ائمه کرده باشد یا کافر باشد یا مصحف را سوخته باشد یا از دین بیگانه
باشد و آنچه ازین قبیل باشد سوگند شرعی نیست و از محض اعتبار ساقط است ششم

یا او از خدای تعالی بری باشم

گواهی ناحق که واقیموا الشهادة لله یعنی برپای دارید گواهی را از برای خدا و از پیغمبر
صلوات الله علیه وآله روایت شده که من شهد شهادة الزور علی رجل مسلم او ذمی او
من کان من الناس علق بلسانه یوم القیمة وهو مع المنافقین فی الدرک الاسفل من النار
یعنی کسیکه گواهی دهد بدروغ بر مرد مسلمانی یا کافری که از اهل ذمه باشد یعنی بکتابی از
کتابهای خدای که بر پیغمبران او نازل شده ایمان داشته باشد و قبول جزیه از اهل اسلام کرده
باشد و به امان ایشان درآمده یا از جمله ناس باشد یعنی بنی آدم هر آینه او آویخته خواهد شد
روز قیامت بزبان خود و او با منافقان خواهد بود در طبقه پایین‌تر از طبقات دوزخ
که موسوم بدرک اسفل است و از امام جعفر صادق ع نقلست که توبه شهادت الزور ان
یؤدی المال الذی تلف بشهادته وان شهد معه آخر یغرم نصف المال وان کانوا ثلثة
یغرمون بالسویة یعنی توبه گواهی ناحق آنست که مالی را که بسبب شهادت او ازکیسه تلف شده باشد
بآنکس ادا کند و اگر با او دیگری در آن گواهی شریک باشد نصف از آن را او بدهد و نصف
را آن دیگر و اگر سه کس یا زیاده باشند همه شراکت بدهند برابر یکدیگر هفتم شراب خوردن که
انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون یعنی
اینست و جز این نیست که شراب و قمار و بتانی که نصب کرده‌اند برای عبادت و تیرهای اقداح
که بدان فال میگیرند یا معصیت میکنند بآن علی اختلاف التفسیرین پلیدیست که دست حیله و
تزویر شیطان بعمل آورده است اکثر ازین اجتناب کنید و خود را از آن باز دارید تا باشد

کرستکار شوید و فلاح و فیروزی یابید چه در این آیه شرب خمر را در مقابل پرستش اصنام یاد کرده است
کنایه از آنکه هر دو در گناه یکرتبه دارند و در حدیث وارد است از امام جعفر صادق ع که مدمن
الخمر یلقی الله کعابد الوثن یعنی شارب خمر در موقف لقای الهی در می آید مانند عبادت کننده
صنم و فرقی میان ایشان نخواهد بود و در کتاب عقاب الاعمال که از مصنفات ابن بابویه است
آورده است که از امام جعفر صادق ع پرسیدند که خوردن شراب بدتر است یا ترک نماز
امام ع فرمودند که شرب خمر یعنی خوردن شراب بدتر از آن فرمودند میدانی سبب آن چیست
آن شخص گفت نه ای فرزند رسول خدای فرمودند لانه یصیر فی حال لا یعرف ربه یعنی او را
بسبب خوردن آن حالتی دست میدهد که از شناخت پروردگار خود باز میماند و هم در کتاب
مذکور روایت کرده است از عبد الله عباس که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله در نحو وحقی که در
خطبهٔ آخرین خود بیان میفرمودند فرمودند و من شرب الخمر فی الدنیا سقاه الله عز و جل من الاخیار
الردیه و من سم العقارب شربة یتساقط لحم وجهه فی الاناء قبل ان یشربها فاذا شربها تفسخ لحمه و جلده
کالجیفة یتأذی به اهل الجمع حتی یؤمر به الی النار الا و شاربها و عاصرها و معتصرها فی النار و با
یعها و مبتاعها و حاملها و المحمول الیه و آکل ثمنها سواء فی اثمها و عارها الا و من سقاها کان
یهودیا او نصرانیا او صابیا و من کان من الناس فعلیه کوزر من شربها الا و من
باعها او اشتراها لغیره لم یقبل الله عز و جل منه صلوة و لا صیاما و لا حجا و لا اعتمارا حتی
یتوب منها و ان مات قبل ان یتوب کان حقا علی الله تعالی ان یسقیه بکل جرعة فی الدنیا
شربة من صدید جهنم یعنی کسی که شراب خورد در دنیا میخورانند او را خدای تعالی در آخرت
از چرک زخمهای فاسد شده و زهر عقربها شربتی که بریزد از عفونت و حدت آن تمام گوشت
روی او در ظرف قبل از آنکه بر لب گذارد و پس از آنکه بیاشامد گوشت و پوست او مانند
مردار ریزد و آزار داشته باشند از آن اهل قیامت تا آنکه فرمان دهند که او را بسوی

دوزخ

دوزخ برند و خورنده شراب و فشارنده آن و کسی که بجهت او می افشرند در آتش دوزخ خواهند بود
و فروشنده آن و خرنده آن و بردارنده آن و کسی که بجهت او بر می دارند و خورنده بهای آن
مساوی اند در احداث و برابرند در گناه هر آینه هر کس بخوراند آنرا یهودی باشد
یا نصرانی یا صابی یا دیگر کسی و هر کس بخوراند آنرا بر او نویسند گناه کسی که خورده است آن
و کسی که بخرد آنرا یا بفروشد آنرا از برای غیر خود یعنی قبول نمیکند خدای تعالی از او نمازی را و نه روزه
را و نه حجی را و نه عمره را تا آنکه توبه کند از آن و اگر بمیرد پیش از آنکه توبه کند بر خدای تعالی لازم
خواهد بود که بخوراند او را بهر جرعه که در دنیا از آن خورده است شربتی در آخرت از صدید
جهنم که عبارت از ریم بدن دوزخیانست که در دیگهای دوزخ جمع میکنند تا چون اهل دوزخ
تشنه شوند رفع تشنگی خود بآن نمایند هشتم استحلال کعبه یعنی حلال داشتن اموری که در حرم کعبه
اقدام بآن حرامست مثل کشتن صید و صید کردن کبوتران حرم و امثال آن که در محل خود
بتفصیل مذکور است قال الله تعالی و من یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم یعنی و هر کس اراده
کند در آن گردیدن از راه راست را از روی ظلم و ستمکاری بچشانیم ما او را عذاب دردناک
و الحاد در حرم بقول بعضی مفسرین هر چیز خلاف حق است حرامست در آن و گفته اند که الحاد در
حرم ارتکاب هر چیزیست که گناه باشد حتی دشنام دادن خادم و خوار داشتن طعام و امثال
آن و اکثر علما بر آنند که اراده گناه در حرم کعبه موجب استحقاق عذاب است و اگر چه اقدام بآن
واقع نشود بخلاف مواضع دیگر غیر حرم که چون کسی اندیشه گناه نماید تا بفعل نیاورد از آن مستوجب
عذاب نشود و بر مجرد اراده آن عقابی مترتب نیست چنانچه در همین کتاب عنقریب مذکور
خواهد شد ان شاء الله تعالی و ابن مسعود رضی الله عنه نقل کرده است که اگر کسی در عدن اندیشه
نماید که کسی را در حرم مکه بقتل آورد عذاب الیم خواهد چشید و گفته اند که بحرم مکه مخصوص است
بتضاعف حسنات و زیاده شدن ثواب عبادات چنانچه نماز در آن مثلا با چندین نماز

در آن برابر است و احادیث بسیار درین باب وارد شده جزای مساوی و عقابی که بر مناهی مترتب
نیز در آن بیشتر است از سایر مواضع **نهم** دزدی که السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما
کسبا یعنی مردی که دزدی کند و زنی که مرتکب دزدی شود ببرید دستهای ایشان را بجزای عملی که مرتکب
شده اند و قال رسول الله صلی الله علیه وآله اربعة لا تدخل بیتا الا خربت و لم تعمر
بالبرکة الخیانة والسرقة وشرب الخمر والزنا یعنی چهار چیزند که داخل خانه نشوند مگر آنکه خراب
کنند آن خانه را چنانچه هرگز عمارت نیابد امانت را خیانت کردن و دزدی نمودن و
مباشر شرب خمر شدن و زنا کاری **دهم** نقض عهد و شکستن پیمان که با خدا تعالی یا پیغمبر صلوات
الله علیه وآله یا با یکی از ائمه معصومین علیهم السلام بسته شده باشد که اولئک لهم اللعنة ولهم
سوء الدار یعنی آنانکه شکستن عهدی را که با خدای خود بسته اند بعد از محکم ساختن آن بقبول
و اعتراف و برند آنچه خدا تعالی فرموده است که بهم پیوند آن باشند که ایمان با پیغمبران
و کتابهای او است و فا کردند بسبب آن در زمین مرایشان راست لعنت و عذاب الهی و دوری
از رحمت او و مر ایشان راست بدی در عاقبت و بناه آخرت **یازدهم** تعرب بعد از هجرت یعنی
بعد از هجرت کردن از دیار کفر ببلاد اسلام و بشرف اسلام فائز شدن باز بدیار کفر نقل کردن
و قرار اقامت آنجا دادن و لفظ تعرب درین مقام بعین و غین هر دو روایت شده است
بمعنی در آمدن بمیان اعراب بادیه نشین یا مأخوذ از غربت که بمعنی دور افتادن از وطن است
و در نهایه ابن اثیر بعین بی نقطه مذکور است و در روایت بغین نقطه دار ذکر شده در کلام
بعضی علما مذکور است که تعرب بعد از هجرت درین زمان بعد از اشتغال بتحصیل علم و بهره از آن
یافتن ترک آن دادن است و خود را در آن غریب ساختن والله اعلم **دوازدهم** یأس از
خدا تعالی و ناامید شدن از رحمت او که و لا تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا
القوم الکافرون یعنی ناامید مشوید از رحمت خدا تعالی بدرستی که شان این است که ناامید

نشوند

نشوند از رحمت او مگر گروه کافران **سیزدهم** ایمن بودن از مکر خدای که فلا یأمن مکر الله الا القوم
الخاسرون یعنی ایمن نمیشوند از مکر خدای مگر گروه زیان کاران که بسبب کفر و نفاق زیان زده
هر دو جهان باشند و مکر خدای کنایه از ناگاه گرفتن و بلا آنکه آگاهی بآن بهم رسد مؤاخذه
نمودن است و بعضی چهارده گناه دیگر را نیز از کبایر شمرده اند سوای آنچه مذکور شد و آنها نیز بآنکه
در اصل بر وجه اجمال مذکور است بتفصیل و دلیل در موضع بیان می آید **اول** میته خوردن
و مراد بمیته مرده هر صنف از حیوانات و مرغان است که نفس سائله داشته باشند یعنی در
وقت بریدن رگ و حلق خون او بقوت و دفق بیرون آید و روح او بی تذکیه که عبارت از
ذبح بر قانون شریعت غراست از بدن رفته باشد خواه اهلی باشد مثل گوسفند و مرغ خانگی
و امثال آن و خواه وحشی مثل آهو و کبک و مرغان صحرایی **دوم** خوردن خون و مراد بآن
خونیست که روان باشد خواه از حیوان مأکول اللحم باشد و خواه از حیوان غیر مأکول
اللحم اما خونی که روان نباشد و مخلوط باشد بگوشت حکم آن حکم گوشت است اگر از حیوان
مأکول اللحم است مثل گوسفند و گاو و امثال آن حلال است و اگر از حیوانات غیر مأکول
اللحم است مثل شیر و پلنگ و امثال آن حرام و همچنین خونی که شبیه بگوشت شده است مانند
جگر مثل آنست یعنی تابع گوشت حیوانیست و در سپرز خلاف شده است میان علما بعضی حرام
دانسته اند و بعضی مکروه و اجماع علمای امامیه بر حرمت آن منعقد است **سیم** خوردن
گوشت خوک و پوست و استخوان و خون او مطلق تابع گوشت است **چهارم** خوردن گوشت
حیوانی که در وقت ذبح آن نام خدای بر زبان آورده نشود و دلیل بر حرمت این چهار چیز
نص قرآنست که حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله و اجماع علمای اسلام
نیز بر حرمت آن منعقد است و احادیث نبوی ص بر طبق آن وارد **پنجم** خوردن سحت که و
تری کثیرا منهم یسارعون فی الاثم والعدوان و اکلهم السحت لبئس ما کانوا یصنعون یعنی می بینی

ای محمد بسیاری از منافقان را که شتاب میکنند در اقدام بگناه و در مبادرت بظلم و تعدّی بر
مسلمانان و خوردن ایشان سحت را هر آینه بد امریست که مرتکب شده اند ایشان اکرا و بعمل
می آورند و سحت در اصل لغت بمعنی حرامست قال فی الصحاح السحت الحرام و مراد اینجا بزعم آنچه
بعض مفسرین گفته اند والله اعلم رشوه است و اینکه رشوه را سحت گفته اند از قبیل اطلاق
عامست بر خاص بنا بر زیادتی مبالغه در حرمت آن چنانچه گویا وام مخصوص است در آن و غیر
آن نسبت بآن حرام نیست یا بواسطه آنست که سحت بمعنی استیصال نیز آمده که عبارتست از بیخ
کنده شدن و از پای در آمدن است قال فی الصحاح سحته و اسحته استاصله و رشوه مؤدّی
باستیصال و از بیخ کنده شدن حقیقت یا باعث استیصال مال کسیست که رشوه را داخل مال خود میکند
و بالجمله رشوه دادن و رشوه گرفتن خطائیست بزرگ که لعنة الله علی الراشی والمرتشی نهایتش
رشوه دادن گاهی حرامست که آنرا وسیله آن سازند که حاکم بمحض برخلاف حق حکم کنند اما اگر از
جانب او حق باشد و حاکم چیزی خواهد تا حکم کند رشوه دادن تا حق او ضایع نشود جایز است اما
رشوه گرفتن بر حاکم شرع مطلقاً حرامست خواه بحق حکم کند و خواه بباطل و بعد از آنکه بگیرد بر دو واجبست
که بصاحبش برساند و اگر رسانیده باشد یا تلف شده ضامنست که عوض آن یا بهای آنرا باو برساند
و بعضی گفته اند مراد بسحت درین آیه ربا و سود زر است والله اعلم ششم قمار باختن که انما الخمر
والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان و مراد بمیسر قمارست و مراد بقماری
که از جمله کبایر شمرده اند هر لعبیست که در آن شرط بر چیزی شده باشد که هر کدام ببرند آنرا بگیرند
ولعب بدون شرط مثل نرد و شطرنج و امثال آن که بی شرط باخته شود اگرچه اجماع علمای امامیه
بر حرمت آن منعقد است اما قماریت و تالوار بر آن نشو صبوه است و قمار یجمع اقسامش
حرامست الا مسابقت در تیر اندازی و اسب دوانیدن و آنچه ملحق است بآن چنانچه در شرح
حدیث اول سبق ذکر یافت هفتم بخس در کیل و وزن که عبارت از کم کشیدن و کم کیل کردنست

[illegible]

گاهی که چیزی فروشند و همچنین زیاده کشیدن و زیاده کیل کردن گاهی که خرند قال تعالی
ویل للمطففین الذین اذا اکتالوا علی الناس یستوفون واذا کالوهم او وزنوهم یخسرون
یعنی وای مر کاهندگان در کیل و وزن را آنانکه چون می ستانند به پیمانه از مردمان برای خود
تمام می ستانند و چون می پیمایند برای ایشان یا می سنجند برای ایشان ناقص و کم میکنند و
زیان بایشان می رسانند در فصول شیخ بهائی آورده که هر که در کیل و وزن خیانت
کند فردای روز قیامت او را بقعود دوزخ در آورند و میان دو کوه آتش بنشانند و گویند
کلهما و زنهما یعنی به پیمای و بسنج این دو کوه آتش را و او اینها را می پیموده باشد و همیشه چنین باشد
نظم تو کم دهی و بیشی ستانی بگاه وزن روزی بود که از کم و بیشت خبر کنند هشتم امانت
و یاری دادن ارباب ظلم و کافیست درین باب آنچه در شرح حدیث پانزدهم تفصیل و بیان
سبق ذکر یافت نهم تأخیر در ادای حق مردم با وجود قدرت بر ادای آن زیراکه در حدیث
وارد است از امام جعفر صادق علیه السلام که من حبس حق المؤمن اقامه الله یوم القیمة خمس مائة عام علی رجلیه
حتی یسیل من عرقه او دیته و ینادی مناد من عند الله عز و جل هذا الظالم الذی حبس علی المؤمن
حقه فیؤمر به الی النار یعنی هر کس حبس کند و پیش خود نگاه دارد حق مؤمنی
را الله ده دارد او را خدای تعالی روز قیامت در عرصه عرصات موازی پانصد سال دنیا
بر پاهای او تا آنکه از عرقهای او رودخانهای عرق بسیلان آید و منادی ندا کند از جانب
خدای تعالی که این ظالمیست که حبس کرده است بر مؤمن حق او را او با وجود ادای بر قدرت آن در
مقام ادای آن نشده پس چهل روز سرزنش او میکرده باشند و بعد از آن فرمان حق در
رسد که بدوزخش برند و نیز در حدیث روایت شده است از امام مذکور که ایما مؤمن
حبس مؤمناً عن ماله و هو محتاج الیه لم یذق والله من طعام الجنة ولا شرب من الرحیق المختوم
یعنی هر آن مؤمنی که در مقام حبس مؤمن در آید از مال خود او بآن مال احتیاج داشته باشد

بخواهم که هرگز نچشند طعام بهشت را و نیاشامند هرگز از رحیق مختوم که عبارت از شراب اهل بهشت است
نهم اسراف مال خود یعنی زیاده بر آنچه در کار باشد صرف کردن که ان الله لا یحب المسرفین یعنی
بدرستیکه خدای تعالی دوست نمیدارد اسراف کنندگانرا و در کتاب نزهة القلوب آورده است
که دو نوبت خوردن در روزی اسرافست و از بعضی پیشینیان نقل کرده اند که [illegible]
بترین مردمان آنست که همت او مصروف اکل و شرب باشد نظم خواجه رابی که از سحر تا
شام ٭ دارد اندیشهٔ طعام و شراب ٭ شکم از خوش دلی و خوش خاید ٭ گاه پر میکند گهی خاید ٭
فارغ از خلد ایمن از دوزخ ٭ جای او مزبله است یا مطبخ ٭ شیخ الاسلام انصاری که از اعیان
صوفیه است و فرموده است که اگر دنیا را لقمه سازی و در دهان درویشی نهی اسراف نباشد اسراف
آن بود که آنرا بر رضای خدای تعالی صرف ننماید و از مجاهد نقل است که فرموده است اگر برابر کوه احد
در وجوه خیر صرف کنند اسراف نباشد و اگر جوی یا حبه در باطل خرج نمایند اسراف باشد نظم بجوانی
کز خرد دایم داشت ٭ پند میداد راهبی در دیر ٭ کای پسر خیر نیست در اسراف ٭ گفت اسراف
نیست اندر خیر ٭ یازدهم تبذیر یعنی ضایع کردن مال و در جایی که نباید صرف کردن که ان المبذرین
کانوا اخوان الشیاطین یعنی بدرستیکه ضایع کنندگان مال در معنی برادران شیطانند که در عمل
مذکور پیروی ایشان کرده اند و در دوزخ قرین او خواهند بود دوازدهم خیانت کردن در مال غیر
چنانچه روایت شده است از پیغمبر صلوات الله علیه و آله که در خطبهٔ آخرین خود فرموده اند که من
خان امانة فی الدنیا ولم یردها الی اربابها مات علی دین غیر الاسلام ولقی الله وهو علیه غضبان
فیؤمر به الی النار فهوی به فی شفیر جهنم ابد الآبدین یعنی هر که خیانت کند امانتی را در دار دنیا
و آنرا بصاحبش نرساند تا بمیرد هر آینه بر غیر دین اسلام مرده خواهد بود و در موقف لقای الهی در
خواهد آمد در حالیکه خشمناک باشد خدای تعالی بر او پس فرمان دهند که او را بدوزخ برند پس
و او بر گرده بر کنار دوزخ بدارند مشرف بر افتادن در آن ابد الآباد سیزدهم اشتغال بملاهی که

بجبارم

عبارت از شنیدن و نواختن ساز و غناست که باجماع علمای امامیه جمیع اقسام آن حرامست
سوای دف بی جلاجل که در عروسی یا ختنه سوری زنان نوازند بشرطی که نامحرم آواز ایشانرا
نمی شنیده باشد و لغو باطل که مشتمل بر کذب و معایب مردم باشد [illegible]
مادام که اصرار بآن ننموده باشند یعنی صغیره اش میدانند و بعضی از جملهٔ کبایرش شمرده اند
و استدلال کرده اند بحدیث حسنه که محمد بن مسلم از امام محمد باقر روایت کرده است و گفته است
از آنحضرت شنیدم که میفرمودند الغناء مما اوعد الله علیه النار یعنی غنا از جملهٔ گناهانیست
که خدای تعالی آتش دوزخ را بر آن وعده کرده است و این آیه را از کلام مجید تلاوت
کردند که ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ویتخذها هزوا اولئک
لهم عذاب مهین یعنی از مردمان کسی هست که میخرد سخن فریب دهنده و مشغول کننده از
ذکر حق را یعنی بدل میکند سخن حق را با آن تا گمراه سازد و برگرداند از راه خدای تعالی یعنی
باز دارد از شنیدن قرآن و خواندن آن بی دانش و بر میگیرد آیات قرآنرا
بسخریت و افسوس آن گروه مر ایشانراست عذاب خوار کننده که پستی و افکندگی در دنیا و
عذاب و زجر در آخرت چه آیهٔ مذکور بنابر آنچه بعضی مفسرین گفته اند در شان آنهاست که
کنیزان مغنیه میخریدند و مردمانرا بسماع اصوات و الحان ایشان از شنیدن سخن حق
باز داشتندی پس بمذهب جمعی که کبیره هر گناهی را میدانند که حضرت عزت در کلام
مجید عقاب بر آنرا وعده کرده است غنا کبیره باشد والله اعلم چهاردهم اصرار بر صغیره
چنانچه از پیش رفت و این چهارده گناه را ابن بابویه در کتاب عیون اخبار الرضا از
امام رضا ع نقل کرده است که آنحضرت از کبایر شمرده اند و این ده مذهب که مذکور شد
در عدد گناهان کبیره بر مذهب جمعی از علما رفته اند چنانچه تفتیش دلیلی بر هیچکدام از مذاهب
عشره قایم نیست که باعث اطمینان خاطر در آن باب تواند شد و ممکن که در اخفا

بجهت آهن قدر لطیفت دل [illegible]

وظاهر نبودن آن بر مردم مصلحتی باشد که عقول ما بآن نتواند برد چنانچه در اخفاء علم
ظهور شب قدر وصلوة وسطی که در آیه کریمه حافظوا علی الصلوات والصلوة
الوسطی واقعست واسم اعظم برآن وجه است واز ابن عباس نقل کرده اند که ازو
سؤال کردند که آیا گناهان کبیره هفت اند یا بیشتر گفت عدد آن به هفتصد نزدیک
ترست که بهفت سؤال شاید بخاطر رسد که آنچه علمای امامیه رضوان الله علیهم بر آن
رفته اند که گناهان همه کبیره اند چنانچه شیخ ابو علی طبرسی رحمه الله تصریح بآن کرده منافات
دارد با آنچه مقرر شده است که اجتناب با کبیره باعث آمرزش گناهان صغیره است کما
قال الله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم وندخلکم مدخلا کریما و
ترجمه آن سبق ذکر یافت زیرا که امر مذکور آنرا تقاضای میکند که کبایر گناهی چند باشند
متخصص وممتاز از گناهان صغیره تا چون از آن اجتناب نمایند دانند که صغایر ایشان
آمرزیده است وحاصل آنکه آمرزش صغایر باجتناب از کبایر چنانچه مدلول آیه کریمه
است بر تقدیری که کبایر از صغایر ممتاز باشند وهر کدام گناهی چند باشند علیحده صورت
معقول دارد اما هرگاه گناهان همه کبیره باشند ووصف بصغیره وکبیره اضافی باشد
چنانچه از پیش رفت امر مذکور متصور نیست ومفاد آیه را ما حصلی پیدا نه پس چون
حکم مذکور صحیح تواند بود جوابش آنست که مراد از آمرزش صغایر بسبب اجتناب کبایر
که مدلول آیتست بر آن تقدیر آنست که اگر یکی دو امر مثلا واقع شود از اموری که ارتکاب
آن گناه باشد ونفس او بهر دو رغبت نماید چنانچه نتواند خود را از هر دو باز آورد چون
از گناه بزرگتر باز ایستد وخود را بعمل آورد تواند که بزرگ گناه بزرگتر او را حاصل
میشود باعث رفع عقاب ارتکاب گناه خوردتر است وبسبب آن ترک این فعل آمرزیده میشود
مثلا اگر کسی را نسبت بزنی که براو حرام است بواسطه آرزوی شهوت ونظر حرام میل نفس او

بهر دو رغبت نمود اگر نظر را اختیار کند وپیرامون بوسه نگردد نظر کردن مذکور مغفور خواهد بود
بر این وجه ذکر کرده اند ودر این سخن نظر است وجه نظر چنانچه مخفی نیست ظاهر انتهی از آنچه
در جواب بیان آمد ظاهر میشود که آنچه گفته اند عادل آنست که از گناهان کبیره مجتنب باشد
ودر صغیره اصرار ننماید میباید مراد از آن این باشد که هرگاه دو امر یا دو امر دو شود که گناه
یکی بیشتر از گناه دیگری باشد خود را از ارتکاب گناه بزرگتر باز دارد ودر گناه خوردتر اصرار
ننماید واگر چه این معنی میان علما مشهور نیست ودر هیچ یک از مصنفات ایشان مذکور نه
بلکه مشهور میان ایشان خلاف آنست نهایتش بر مذهب مذکور فکر صایب تقاضای غیر
این معنی نمی نماید پس آنکه بعضی اعلام گفته اند که هرگاه گناهان همه کبیره باشد ووصف بصغیره
وکبیره باضافه باشد لازم می آید که هر گناهی باعث رفع عدالت باشد وارد نباشد
ومخفی نماند که کلام شیخ ابو علی طبرسی چنانچه گذشت مشعر است بر آنکه این که گناهان همه
کبیره اند متفق علیه علمای امامیه است رضوان الله علیهم ومرتبه او میان علما بآن مثابه
هست که کلام او در صدق این دعوی کافی باشد چنانچه گفته اند نظم هر کلامی که نکو
میگوید ۀ راست آنست که او میگوید ۀ اما بعضی افاضل متأخرین تصریح کرده اند بآنکه
علمای امامیه درین مسئله مختلفند وبعضی از ایشان ببعض اقوال سابقه قایل شده اند و
قول مذکور را شیخ مفید وابن البراج وابو الصلاح وابن ادریس وشیخ ابو علی طبرسی نسبت
داده اند وتحقیق آنچه حقست درین باب احتیاج ببسطی در سخن دارد که مقام را
گنجایش آن نیست والله اعلم حدیث پنجم روایت شده است بسندی که متصلست بشیخ
بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی از علی بن ابراهیم از پدر او ابراهیم بن هاشم از محمد بن ابی عمیر که
احوالش از پیش رفت از هشام بن سالم که از راویان ثقه امام جعفر صادق ع است
واز امام موسی کاظم ع نیز حدیث روایت کرده از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع

که آنحضرت فرموده اند من بلغه شيء من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه

شرح کلام بلاغت نظام آن نور دیده آفرینش در ضمن آغاز و دو نمایش **آغاز** مشتمل بر دو بینش

بینش اول خلاصه کلام امام ع آنکه هر کس بشنود ترتب چیزی را از ثواب بر عملی وجودی یا عدمی یعنی

باو برسد که اقدام بفلان عمل یا ترک فلان عمل فلان ثواب دارد و بفعل آورد آنرا یا

ترک نماید این را بوده باشد مر او را ثواب آن واگرچه نبوده باشد آن بر وجهی که باو رسیده

بینش دوم من سمع شيئا من الثواب میتواند بود که مراد شنیدن ثواب است مطلق رسیدن

باو باشد خواه بعنوان شنیدن از راوی یا مفتی باشد و خواه بعنوان دیگر مثل آنکه

در کتابی از کتب فقه یا حدیث به بیند که بر آن وجه نوشته اند و مؤید این تعمیم است آنکه در

بعضی احادیث که در این باب بطریق دیگر منقولست بجای من سمع شيئا من الثواب من

بلغه شيء من الثواب واقعست و میتواند بود که مراد شنیدن از زبان راوی یا مفتی باشد

و از بلوغ که در حدیث دیگر واقعست نیز بلوغ بطریق سماع اراده شده باشد زیرا که در آن

زمان چنانچه در شرح حدیث اول سبق ذکر یافت بر این وجه شایع بود و نوشتن احادیث

و تدوین کتب احکام بعد از آن بهم رسیده و اما آنکه محمول نمودن سماع و بلوغ مذکور بر محمل آن

بریکی از وجوه شش گانه که در شرح حدیث مذکور اشاره بآن از پیش رفت اگرچه ممکنست

اما بقدر دور است و چون عبارت مطلق واقع شده ظاهر آنست که ظنی نیست که فاید

ناقل در ترتب ثواب مذکور شرط نباشد بلکه اگر احتمال صدق و کذب او هر دو در نظر سامع یکسان

داشته باشد و عمل بقول او کند ثواب مذکور را در می یابد بلی شرطست که ظن در دروغ بودن آن داشته

باشد بواسطه قیام بعضی شواهد و قراین بر آن و ظاهر آنست که تعیین راوی بخصوص ثواب نیز شرط

نباشد بلکه ذکر ثواب نیز در کار نیست و مجرد شنیدن آنکه فلان عمل سنت است یا فلان عمل کردن بدعت

در ترتب ثواب بر فعل آن و ترک این کافیست كان له اجره غير ابوه یا جاید است نشنیده خواهد

بود مر او را ثواب آن شیء که بعمل آورده یا ترک کرده یا راجعست بمن موصول یعنی خواهد بود مر

او را ثواب او یعنی ثوابی که بطمع آن اقدام بفعل یا ترک مذکور نموده وان لم يكن على ما بلغه

اسم كان در این فقره ضمیر شانست که در یکن مستترست و میتواند بود که راجع باشد بشيء یعنی

واگرچه نبوده باشد آن شیء که استحباب یا کراهیت آنرا شنیده است بر وجهی که شنیده است

یعنی ثواب واگرچه نبوده باشد ثوابی که ترتب آنرا بر فعل یا ترک مذکور شنیده بر وجهی که باو

رسیده یا بمجموع یعنی واگرچه نبوده باشد آنچه شنیده است بر وجهی که شنیده است یعنی

بر آن وجه از پیغمبر صلی الله علیه و آله ص در نشنیده باشد و مؤید این احتمال است آنکه در حدیث

دیگر وان لم يكن الحديث كما بلغه وارد است **نمایش اول** ببایید دانست که طریق این حدیث

حسنست و علما هم در موضع قبولش در آورده اند و بعضی احادیث دیگر نیز تا رسید

یافته مثل حدیثی که روایت کرده است آنرا شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب کافی

از محمد بن یحیی از محمد بن الحسین از محمد بن سنان از عمران زعفرانی از محمد بن مروان که

گفت شنیدم از امام الباطن والظاهر امام محمد باقر ع که میفرمود من بلغه ثواب من الله

على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه یعنی هر کس

برسد باو ثوابی از جانب خدا تعالی بر عملی پس بجای آوردن عمل را بطمع آن ثواب می

یابد آنرا واگرچه نبوده باشد آن حدیث چنانچه باو رسیده است و حدیثی که روایت کرده است

آنرا محمد بن بابویه قمی در کتاب ثواب الاعمال از پدر خود علی بن بابویه از علی بن موسی از

احمد بن محمد از علی بن الحکم از هشام از صفوان از امام جعفر صادق ع و آن اینست من

بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجره وان كان رسول الله صلى الله عليه و آله

لم يقله یعنی هر کس رسیده باشد باو ترتب چیزی از ثواب بر چیزی از اعمال خیر پس بعمل آورده باشد

آنرا بطمع آن مر او را اجر آن عمل چنانچه باو رسیده واگرچه رسول خدای صلی الله علیه و آله نگفته باشد

اثر او باین سببست که فقهای ما رضوان الله علیهم در بحث از دلایل سنت بودن بعضی اعمال
مسامحه بسیار نموده اند و باحادیث ضعیفه بعضی اعمال را سنت دانسته اند و حکم کرده اند بر
ترتب ثواب بر آن پس بر ایشان وارد می آید که با آنکه متفق علیه جمیع علماست که بحدیث
ضعیف حکم شرعی ثابت نمیشود ایشان استحباب را که حکمیست از احکام خمسه بحدیث ضعیف اثبات
کرده اند زیرا که حکم باستحباب آن اعمال با آن احادیث ضعیفه نیست بلکه باین حدیث
حسنست که با آنکه مشهورست معتضد ببعضی احادیث دیگر نیز هست چنانچه مذکور شد بنا
بمذهب جمعی که اثبات حکم شرعی نزد ایشان بصحیح نیست مگر باحادیث صحیح و بحدیث حسن و موثق
حکم شرعی ثابت نمیشود و اگرچه مشهور و معتضد باحادیث دیگر باشد این بحث وارد هست نهایتش
این مذهب نادرست و جمعی که اختیار آن کرده اند بغایت قلیل اند و سبب آنکه در حکم بوجوب
بعضی اعمال که احادیث ضعیفه دلالت بر آن دارد متمسک باین حدیث نشده اند و این حکم
را مخصوص باعمال سنتیه دانسته اند ظاهرست زیرا که این حدیث دلالت ندارد مگر بر ترتب
ثواب بر قیام ببعضی اعمال که حدیث ضعیف در باب استحباب آن وارد باشد و این معنی
تقاضای امر بقیام بآن عمل نمیکند و مستلزم وجوب امر بقیام عمل هست **فایده دوم** ظاهر شد
که وجه آنکه اصحاب ما رضوان الله علیهم در اعمال سنتیه عمل باحادیث ضعیف را تجویز کرده اند
چه چیز است و در حقیقت دلیل ایشان در استحباب عمل مذکور این حدیث حسنست نه آن
حدیث ضعیف نهایتش چون بطریق مخالفین این حدیث نقل نشده است بعضی اعلام
از علمای ایشان بعد از نقل این اشکال که قوم تجویز کرده اند بلکه سنت دانسته اند عمل
کردن بحدیث ضعیف را در اعمال سنتیه چنانچه نووی که از مشاهیر علمای ایشانست در
کتاب اذکار تصریح بآن کرده است با آنکه همه اتفاق دارند بر آنکه احکام شرعیه باحادیث
ضعیف ثابت نمیشود بر این وجه از آن بیرون شد کرده است که تجویز مذکور که از قوم واقع شده

این

این معنی دارد که هرگاه حدیث ضعیفی یافت شود که دلالت بر استحباب عملی از اعمال داشته باشد
و آن عمل از آن قبیل باشد که احتمال حرمت یا کراهت در آن نرود جایزست بلکه سنتست
عمل بمدلول این حدیث و اقدام بآن عمل بواسطه رعایت جانب احتیاط چه در اقدام
بآن کار حصول نفع و ادراک ثواب هست و احتمال خطره در افتادن بگناه نیست
زیرا که عمل مذکور بر آن تقدیر دایر خواهد بود میان اباحت و استحباب پس احتیاط تقاضای
جواز بلکه استحباب آن خواهد کرد اما اگر دایر باشد میان حرمت و استحباب مثل آنکه حدیث ضعیفی در
باب استحباب عملی وارد باشد که احتمال حرمت در آن رود حکم باستحباب آن وجهی ندارد و احتیاط
مقتضی آن نیست و اگر دایر باشد میان مکروه و مستحب مثل آنکه حدیث ضعیفی در باب استحباب عملی
وارد باشد که احتمال کراهت در آن گنجد باید دید اگر مرتبه استحبابش بر مرتبه کراهت رجحان
داشته باشد مثل آنکه ثوابی که بر تقدیر استحباب بر فعلش مترتب باشد زیاده باشد بر ثوابی که بر تقدیر
کراهت بر ترکش مترتب است احتیاط مقتضی بعمل آوردن آن خواهد بود و اگر مرتبه کراهت
راجح باشد و ثوابی که بر تقدیر کراهت بر ترکش ترتب دارد زیاده داشته باشد بر ثوابی که بر
تقدیر استحباب بر فعلش مترتب است احتیاط تقاضای ترکش خواهد کرد و اقدام بآن سنت
نخواهد بود و اگر هر دو در یک مرتبه باشند و مبلغ هر دو ثواب مساوی باشد یا مرتبه هر یک
معلوم نباشد جای توقف هست و کمال آنست که در آن وقت عملی اتیان نماید زیرا که
مناجات بمحض نیت قربت عبادت میشود و ثواب بر آن مترتبست چه جای مباحی که احتمال استحباب
بواسطه ورود حدیث ضعیف در آن رود پس جواز عمل بحدیث ضعیف در اعمال سنتیه
مشروط باشد بآنکه احتمال حرمت در آن نرود و استحباب عمل مشروط بآنکه احتمال حرمت نباشد
و جانب احتمال کراهت رجحان نداشته باشد لیکن از آن گفته است در این مقام تحقیق نمانده و آن
آنست که هرگاه احتمال حرمت در فعل نرود جواز آن بواسطه حدیث ضعیف نخواهد بود

هر تقدیری که حدیث ضعیف نباشد نیز اقدام بآن جایز خواهد بود زیرا که معروض انتفای احتمال
وجوب گاهی بگوید که حدیث ضعیف باعث انتفای احتمال حرمت زیرا که انتفای حرمت
نفس اباحت و اباحت حکمیست از احکام شرعی و دانسته شد که حکم شرعی بحدیث ضعیف ثابت نمیشود
پس حدیث ضعیف بسبب انتفا حرمت نتواند شد و بسا باشد که فرض نمودن از دو جواز توطیه
احتمالی باشد و حاصل جواب او آن باشد که در مادهٔ مذکور جواز عمل از خارج معلوم است بواسطه آنکه
موجب انتفاء حرمت و استحباب آن بقاعدهٔ اصول ثابت میشود که مبتنی بر استحباب احتیاط در
اعمال دینیست پس هیچکدام از جواز و استحباب مذکور بحدیث ضعیف ثابت نشده باشد
تا خلاف متفق علیه ایشان لازم آید بلکه حدیث ضعیف باعث تحقق مادهٔ احتیاط است
و سبب آنکه عمل باحتیاط که استحبابش بدلیل دیگر ثابت شده باید کرد مانند دخول وقت
از برای وجوب نماز تا اینجا بود خلاصهٔ کلام بعض اعلام و در این نظر است زیرا که خوف در
افتادن بحرام در مادهٔ که حدیث ضعیف دلالت بر استحباب آن دارد حاصلست
هر وقت بعمل آورد مکلف آنرا بامید آنکه ثواب آن یابد و عاید نخواهد شد حصول ثواب
میسر نیست مادام که قصد قربت در آن نکنند و فعل آنرا بر ترک راجح ندانند زیرا که
مدار صحت اعمال بر نیت است که انما الاعمال بالنیات پس فعل دایر بر هر تقدیر دایر
خواهد بود میان آنکه چنانکه مفاد حدیث ضعیف است سنت باشد و ثواب بر آن مترتب شود
و میان آنکه بدعت و تشریع در امور دین باشد و ارتکاب آن مستوجب عقاب و هیچ
شکی نیست که ترک سنت اولیست از در افتادن ببدعت و تشریع پس فعل مذکور در هیچ
وقت نتواند بود که دایر باشد میان مباح و سنت و نه میان مکروه و سنت بلکه همیشه
دایر است میان حرام و سنت و تارک آن بیقین معاقب نیست و فاعل آنرا احتمالی
از عقاب متیقن نه بلکه اینکه گفتیم عمل مذکور دایر است میان حرام و سنت از روی

بحیث آن قد لطیفت دل ربیا

مماشات و همراهی با خصم است والا میتوان دعوی کرد که احتمال حرمت در آن نمیگنجد
و بر تقدیری که درست باشد این حدیث حسن تنزل نمیم و بگوییم که استحباب آن باین حدیث ثابت است
البته فعل مذکور حرام بعملی آید چه صادق است بر آنکه اقدام بفعلیست بقصد قربت که دلیل
مثبت احکام شرعی نتواند بود و دلالت بر استحباب آن نکرده است و اقدام بفعل کذایی
باتفاق بدعت و تشریعست والله اعلم و بعضی فضلا بر این وجه بر دفع شبهه از اشکال مذکور
کرده اند که مراد قوم از آنکه گفته اند در اعمال سنتی عمل بحدیث ضعیف میتوان کرد و در اعمال واجبه
و افعال حرام نمیتوان کرد آنست که هرگاه در باب استحباب عملی حدیث صحیح وارد باشد و استحباب آن
بآن حدیث ثابت شود و حدیث ضعیفی نیز باشد که دلالت بر آن کند که ثواب آن فعل مثلا فلان
چیز است جایز است عمل کردن بآن حدیث ضعیف و حکم کردن بآنکه ثواب مذکور بر آن مترتب است
و هیچ شکی نیست که حکم مذکور از احکام خمسهٔ شرعیه نیست که بحدیث ضعیف ثابت نشده باشد
و بعضی بر این وجه که حکم ایشان بآنکه هیچ یک از احکام خمسه بحدیث ضعیف ثابت نمیشود [illegible] حدیث
ضعیف در اثبات حکم مذکور مستقل نیست و بانفراده نمیتواند اثبات آن نمود نه آنکه مؤید و مؤکد
حدیث دیگر نیز نمیتواند بود و تجویز ایشان عمل بحدیث ضعیف را در اعمال سنتی این معنی که هرگاه
دو حدیث در باب استحباب عملی وارد شود یکی صحیح و دیگری ضعیف مکلف را که در حال اقدام بآن عمل (جایز نیست)
ملاحظهٔ دلالت حدیث ضعیف نیز آن نموده مؤید و مؤکد حدیث صحیح داند و خیال کردن این هر دو
وجه است مخفی نیست اما در وجه اول بواسطه آنکه تقریر مخالف دارد با منطوق عبارت قوم زیرا که کلام
ایشان صریحست در جواز اتیان بعملی که حدیث ضعیف دلالت بر استحباب آن کند و اصلا قابل
این تاویل دور از کار نیست و اما وجه ثانی بواسطه آنکه با وجود نا خوشی و دوری آن اقتضای
آن میکند که تخصیص حکم مذکور را باعمال سنتی وجهی نباشد چه عمل بحدیث ضعیف باین معنی که مؤید و مؤکد
حدیث صحیح سازند مطلقا جایز است خواه در اعمال سنتی و خواه در اعمال واجب و اعمالی حرام والله اعلم بحقایق

الامور **حدیث دوم** روایت شده است بسندی که اتصال یافته است بشیخ صدوق محمد بن بابویه
قمی از پدرش علی بن بابویه که فقیه و عظیم الشأن و مصنف کتب و ثقه بوده است و نقل کرده اند که
بعد از آنکه در بغداد بملاقات ابو القاسم حسین بن روح رسید و از او سؤال بعضی مسایل نمود
برگشت باو نامه نوشت و التماس نمود که رقعه که با آن نامه همراه بود بصاحب الامر رساند و در آن
رقعه از آنحضرت التماس دعای فرزند کرده بود و حسین بن روح حاجت او را بر آورده آن رقعه را در
عالم باطن بحضرت رسانید پس دیدند که در حاشیه آن رقعه نوشته شده است باو که قد دعونا الله لک
فرزق ولدین ذکرین خیرین و بعد از آن ابو جعفر و ابو عبد الله از او در وجود آمدند و ابو جعفر
بر برادران فخر میکرده است با آنکه من بدعای صاحب الامر بوجود آمده ام و شیخ الافخم در سال
سیصد و بیست و نه از بهجت دعوت حق را لبیک اجابت گفته بجوار رحمت ایزدی پیوست از سعد
بن عبد الله بن ابی خلف قمی که از عمده های علمای رجال است و بعضی گفته اند بسعادت ملاقات
امام حسن عسکری رسیده و در سنه اربع و ثلثمائه از دنیا رحلت کرده است از احمد بن محمد از حسین بن سعید بن حماد بن
مهران که ثقه و عظیم الشأن و صاحب تصانیف بسیار و اصل او از کوفه است از آنجا باهواز آمده و از
اهواز بقم منتقل شده و در قم مدفونست از ابن ابی عمیر که او اشهر از آنست که ذکر یابد از معاویة بن وهب
البجلی که از راویان امام جعفر صادق و امام موسی کاظم علیهما السلام است و علمای رجال حکم بتوثیقش
کرده اند از عمر بن نهیک النخعی الکوفی از سلام المکی که هر دو از راویان امام جعفر صادق اند از امام
محمد باقر ع که گفت اتی رجل النبی صلی الله علیه و آله یقال له شیبة الهذلی فقال یا رسول الله انی شیخ
قد کبرت سنی و ضعفت قوتی عن عمل کنت عودته نفسی فی صلوة و صیام و حج و جهاد فعلمنی
یا رسول الله کلاما ینفعنی الله به و خفف علی یا رسول الله فقال اعدها فاعادها ثلث مرات فقال
رسول الله صلی الله علیه و آله ما حولک شجرة و لا مدرة الا و قد بکت من رحمتک فاذا صلیت الصبح
فقل عشر مرات سبحان الله العظیم و بحمده و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم فان الله

عز و جل یعافیک بذلک من العمی و الجنون و الجذام و الفقر و الهرم فقال یا رسول الله هذا
للدنیا فما للآخرة قال تقول فی دبر کل صلوة اللهم اهدنی من عندک و افض علی من فضلک
و انشر علی من رحمتک و انزل علی من برکاتک قال فقبض علیهن بیده ثم مضی فقال رجل
لابن عباس ما اشد ما قبض علیها خالک فقال النبی صلی الله علیه و آله اما انه ان وافی
بها یوم القیمة لم یدعها متعمدا فتحت له ثمانیة ابواب الجنة یدخل من ایها شاء **شرح**
کلام بلاغت روش در ضمن دو بخش **بخش اول** خلاصه کلام امام ع آنکه آمد شخصی نزد
پیغمبر صلی الله علیه و آله که او را شیبه هذلی میگفتند و گفت ای رسول خدای من پیر شده ام و سن
من بالا رفته است و مرا توانائی آن نمانده که بعملی که نفس خود را با آن عادت فرموده بودم از نماز
و روزه و حج بیت الله الحرام و جهاد با کفار بسهولت قیام توانم نمود تعلیم ده مرا ای رسول خدای
کلامی که منتفع سازد مرا خدای تعالی با آن و سبک ساز عمل را بر من ای رسول خدای حضرت
صلوات الله علیه و آله فرمودند اعاده کن این کلمات را او سه مرتبه اعاده کرد پس حضرت
رسول الله صلوات الله علیه و آله فرمودند نیست در گرد و پیش تو درختی و نه کلوخی مگر
آنکه بگریه افتاده است از عجز و رقت قلبی که بکار بردی پس چون نماز صبح را گذاردی ده
مرتبه بگوی سبحان الله العظیم و بحمده و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم بدرستی که
خدای عز و جل نگاه میدارد ترا بسبب گفتن آن از کوری و دیوانگی و جذام و ناداری
و مشقت پیری پس گفت ای رسول خدای این از برای دنیای منست از برای آخرت چه
باید کرد فرمودند بگوی در عقب هر نماز که گذاردی اللهم اهدنی من عندک و افض علی
من فضلک و انشر علی من رحمتک و انزل علی من برکاتک امام ع گفت فراهم آورد شیبه
هذلی این کلمات را بدست خود یعنی بواسطه شمردن آن انگشتان خود را بهم نهاد و برفت
پس گفت شخصی که آنجا حاضر بود با بن عباس که چه از روی شدت فراهم آورد این کلمات را

بدست خوحال تو پس پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند هر آینه بدرستی که اگر وفا کنند با آنچه با او گفتم
بعد از هر نماز بگفتن این کلمات قیام نماید و از آداب السنة و الکنه او گشوده شود از برای او هشت
در بهشت که از هر کدام خواهد داخل بهشت شود حدیث دوم یقال لرشیة الحذیلة
شبیه بحروف نقطه دار است و هذیل بضم ها و فتح ذال نقطه دار منسوب است بهذیل بضم ها
که نام طایفه ایست از عرب و قیاس تقاضای آن میکند که منسوب بهذیل هذیلی بیاید یا
ثبات یا بعد از دال نه هذلی چه حذف یای مذکور نمیکنند مگر از فعیله با تا که مضاعف نباشد
مانند جهنی که بجهینه منسوب است و اینجا که با وجه عدم تحقق شرط مذکور حذف شده است شاذ است
یعنی مخالف قیاس است لهذا تیش چون موافق استعمالست وقوع آن در قرآن و حدیث
منافی بلاغت نیست بخلاف شاذی که مخالف قیاس و استعمال هر دو باشد که آن در قرآن و
حدیث واقع نمیشود فقال اعدها تانیث ضمیر بواسطه آنست که راجعست بکلمایی که بهذا گفت
یعنی آنچه گفتی مرتبه دیگر بگوی یا بکلمات ضعف و ناتوانی او یعنی حکایت مذکور را باز از سر گیر
یا بمسئله او یعنی سوالی کردی اعاده نمای فاعادها ثلث مرات در این فقره صنعت تغلیب
بکار رفته زیرا که در گفتن اول معنی حقیقی اعاده که ایقاع ثانویست متحقق نیست و اگر بر اعاده
حقیقی حمل نمیباید چهار مرتبه گفته شده باشد والله اعلم بجوة ولا مدرة مدره بسه فتحه مانند
نجوه پاره گل خشک شده را میگویند سبحان الله العظیم و بحمده بیان معنی این در شرح حدیث
هفتم سبق ذکر یافت ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم حول بمعنی مقدرت یعنی نیست
قدرت و توانائی کسی را مگر بامر خدای بلند مرتبه بزرگ والفقر والهرم مراد بفقر بی چیزی و
احتیاج بخلقست که الفقر سواد الوجه فی الدارین کنایت از آنست و هرم بفتح ها و را نهایت
مرتبه پیریست و مراد اینجا ضعف و سستی است که لازم رسیدن بآن مرتبه است از قبیل تسمیه
لازم باسم ملزوم فی دبر کل صلوة دبر بضم دال و با و بضم دال و سکون با هر دو آمده بمعنی

عقب شیء اللهم اهدنی من عندک یعنی هدایت خدا ایتعالی و بیان آنکه هدایت او بر نحو حجت
و در ضمن حدیث بیست و ششم سبق ذکر یافت و مراد اینجا ما عدای نوع اول و نوع سیوم است
و افض علی من فضلک فیض در لغت بمعنی کثرت و سیلان آب است قال فی القاموس فاض الماء
یفیض فیضا و فیضوضة ای کثر حتی سال یعنی بسیار گردید و سیلان در آمد پس من فضل و
کرم خود را و کلام از قبیل استعاره بالکنایه است با تخییل چه تشبیه شده است فضل الهی در زیاد
شدن و سیلان کردن بآب و اکتفا شده است بذکر مشبه و ذکر افاضه که از ملایمات مشبه به است
تخییل آنست و انزل علی من برکاتک یعنی نازل ساز و فرو فرست برمن از برکتها و نعمتهای خود بیشمر
شده است و در این فقره رسانیدن خدا ایتعالی برکتهای خود را بما بانزال که عبارت از ایصال
چیزیست از بالا بشیب بر سبیل استعاره چه تشبیه شده است بلندی و شیئی بحسب رتبه ببلندی شیئی بحسب
مکانی و استعاره شده لفظی که از برای آن موضوع است که در معنی استعمال یابد در آن معنی
فقبضهن علیهن بیده ظاهر اینست که ضمیر علیهن راجع بکلمات چهارگانه آخر باشد و
ظاهر مراد از قبض بر آن بدست شمردن آنها باشد بانگشتان و بهم نهادن انگشتان
بواسطه شمردن آن ما اشد تقبض علیها خالک مراد بخال اینجا مصاحبت عرب گاهی که
او را از پا دیگر نسبت و اختصاص بکسی بهم رسید میگویند انا خال هذا الفرس و میتواند بود
که مراد بخال معنی خود شخص باشد و در واقع عبدالله عباس قرابت نسبیه هم بوده باشد از جانب
مادر والله اعلم حدیث سی و سیوم روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار محمد
بن یعقوب کلینی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن محبوب که در صدر حدیث
سیزدهم احوال ایشان گذشت از سدیر الصیرفی که از ممدوحین روات امام جعفر صادق ع
و نقل است از زید شحام که گفت روزی در دور خانه کعبه طواف میکردم و دست در دست
امام جعفر صادق علیه السلام داشتم و آنحضرت اشک بر روی مبارک میریخت و میگفت یا شحام ما رایت

فقبضهن

تا حتی نرید ایه ثم بکی و دعا ثم قال یا شحام انی طلبت الی الهی سدیر و عبد السلام بن عبد الرحمن
وکانا فی السجن فوهبهما لی وخلی سبیلهما یعنی ای شحام دیدی که چه کرد با من پروردگار و بعد از آن
گریه کردند و دعا فرمودند و گفتند ای شحام بدرستی که من از پروردگار خود طلب کردم سدیر را
و عبد السلام بن عبد الرحمن را که ایشان را بمن ببخشد و ایشان در زندان بودند پس خدا ایتعالی
دعای مرا در معرض قبول و اجابت در آورده ایشان را بمن بخشید و از زندان رهایی یافتند
کافیست همین حدیث در مدح او از امام جعفر صادق علیه السلام در ضمن حدیث بزرگی که اذا بعث
الله المؤمن من قبره خرج معه مثال یقدمه امامه کلما رای المؤمن هولا من اهوال یوم القیمة
قال له المثال لا تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور والکرامة من الله عز وجل حتی تقف بین یدی
الله عز وجل فیحاسبه حسابا یسیرا ویامر به الی الجنة والمثال امامه فیقول له المؤمن یرحمک الله
نعم الخارج خرجت معی من قبری وما زلت تبشرنی بالسرور والکرامة من الله عز وجل حتی رایت
ذلک فمن انت فیقول انا السرور الذی کنت ادخلته علی اخیک المؤمن فی الدنیا خلقنی الله
عز وجل منه شرح کلام بلاغت نظام در ضمن دو بخش بخش اول خلاصه کلام امام ع آنکه
هرگاه بر انگیزاند خدا ایتعالی مؤمن را از قبر او و بعرصه گاه محشر در آورد بیرون می آید با او صورتی
که پیش پیش او میرفته باشد و او را دل میداده باشد و از خوف و هراس آن روز نترسانیده باشد
و هرگاه ببیند آن مؤمن هولی را از اهوال قیامت با او میگفته باشد که مترس و اندوه مکن و مبشر
و بشارت یاب بشادی و نوازش یافتن از جانب خدای عز وجل تا وقتی که بایستد در
برابر خدای عز وجل پس حساب او را آسانی بگذراند و بسوی بهشتش فرمان دهد و پیش
آن مثال پیش پیش او میرفته باشد پس بگوید آن مؤمن با او که رحمت خدا ایتعالی بر تو باد خوش
همراهی بودی که از قبر با من بیرون آمدی و همیشه مرا بشارت میدادی بشادی و نوازش
یافتن از جانب خدای عز وجل تا آنکه دیدم آنرا و با آنچه میگفتی رسیدم بگوی تو کیستی که مصدر این

بیگانه شدی پس بگوید با او آن صورت که من سرور و خوشی ام که تو در دار دنیا بخاطر برادر مؤمن خود
در آورده خلق کرده است مرا خدای که عزیز است و بزرگ از آن سرور و خوشحالی بخش دوم شرح قوله
مثال یقدمه امامه مثال بمعنی صورتست و یقدم بضم یا و سکون قاف ماخوذ است از اقدام در
حرب که عبارت از شجاعت و عدم ترس است یعنی دلیر سازنده باشد از ترس و قوی دل و
شجاع میساخته باشد آن صورت او را و میتواند بود که بفتح یا بوده باشد بر وزن ینصر و ماضی او
قدم بفتح دال باشد همچون نصر بمعنی یتقدم یعنی مقدم شود او را چنانچه برین وجه است قوله تعالی
یقدم قومه یوم القیمة و تقدیر لفظ امامه تاکید خواهد بود نعم الخارج خرجت معی من
قبری نعم از افعال مدحست و مخصوص بمدح میخواهد که فاعل آن باشد و مخصوص بمدح اینجا
محذوف است بسبب دلالت ما بعد آن بر آن و کلام درین تقدیر است که نعم الخارج انت
و جمله خرجت معی که بعد از آن واقع شده مفسر آنست یا بدل آن و میتواند بود که حال بوده باشد
از آن بتقدیر قد یعنی چه خوب بیرون آینده تو در حالتی که بیرون آمده با من از قبر من انا السرور
الذی کنت ادخلته در این کلام اشارتست بآنکه اعمال در آن نشاه مجسم میشوند و در بعضی
احادیث دلالت که اعتقادات نیز در آن نشاه بصورت جسم در می آیند پس اعمال صالحه
و اعتقادات صحیحه بصورتهای نورانی نیکو در می آیند که دیدن ایشان نیز مؤمن را باعث
مسرت و لذت دیگر باشد و اعمال سیئه و اعتقادات باطله بصورتهای ظلمانی کریه در می
آیند که دیدن ایشان نیز باعث حزن و اندوه تمام بوده باشد صاحبان آنرا چنانچه بعضی
مفسرین گفته اند نزد تفسیر آیه کریمه یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء
تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا یعنی یاد فرمای که بکشید و بترسید از روزی که بیابد هر کس آنچه
کرده باشد از نیکوئی حاضر گردانیده شده نزدیک خود و آنچه کرده باشد از بدی دوست دارد
که میان او و میان آن عمل مسافتی دور باشد تا نه بیند آنرا که دیدن آن باعث زیادتی

خون او بنا شد و نیز مرشد باین معنیست قوله تعالی یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالهم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره یعنی آنروز که عبارت از روز قیامت باشد باز گردند مردمان از موقف حساب پراکنده و گروه گروه بعضی بجانب راست و بعضی بجانب چپ تا نموده شوند اعمال خود را پس هر که بعمل آرد هم سنگ ذره نیکی به بیند آنرا و هر که بعمل آرد هم سنگ ذره بدی به بیند آنرا و وجه ارشاد این آیه و مناسبت آیه اول بمقام ظاهر است و کسی که تفسیر کرده است یره را درین آیه بدیدن جزای عمل یا دیدن آنرا در صحایف اعمال و ضمیر العمل راجع بذالسنة حمل کرده است کلام را بر معنی غیر ظاهر و بسیار دور رفته است و در شرح حدیث نهم درین باب بعضی سخنان که ذکر یافت و در بعضی احادیث آینده نیز باره مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی وحده العزیز **حدیث چهارم** روایت شده بسندی که متصل است بشیخ صدوق محمد بن بابویه **از** حمزة بن محمد العلوی **از** عبد العزیز بن محمد الابهری **از** محمد بن زکریا الجوهری **از** شعیب بن واقد **از** حسین بن زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که از اصحاب صادق علیه السلام است **از** امام جعفر صادق علیه السلام **از** آبای بزرگوار آنحضرت **از** امیر المؤمنین علیه السلام که قال رسول الله صلی الله علیه و آله من سمع فاحشة فافشاها فهو کالذی اتاها ومن تطول علی اخیه فی غیبة سمعها فیه فی مجلس رد الله عنه الف باب من الشر فی الدنیا والآخرة ومن کظم غیظا وهو قادر علی انفاذه اعطاه الله اجر شهید ومن سعی لمریض فی حاجة قضاها اولم یقضها خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه ومن فرج عن مؤمن کربة فرج الله عنه اثنین وسبعین کربة من کرب الآخرة واثنین وسبعین کربة من کرب الدنیا ومن صلی علی میت صلی علیه سبعون الف ملک وغفر له ما تقدم من ذنبه فان اقام حتی یدفن ویحثی علیه التراب کان له بکل قدم نقلها قیراط من الاجر والقیراط مثل جبل احد وقال صلی الله علیه و آله من مطل علی ذی حق حقه وهو یقدر علی اداء حقه فعلیه کل یوم خطیئة عشار **شرح** کلام آنحضرت خلاصه او بینش در ضمن دو بینش

بینش اول خلاصه قول امیر المؤمنین علیه السلام آنکه و مفهوم است رسول خدای صلی الله علیه و آله که هر کس عالم شود بر گناه کسی و بشنود که از او فاحشه صادر شده و در مقام افشای آن در آمده بر مردم ظاهر سازد مثل آنست که خود باین اقدام نموده است و کسی که نیکی کند و منت نهد بر برادر مؤمن خود بسبب باز گردانیدن غیبت او که کاهی که غیبت او را در مجلس شنود بر گرداند از او خدای تعالی هزار باب از بدی را در دنیا و آخرت و هر کس در مقام کظم غیظ شود و خشم خود را فرو نشاند در حالتی که قدرت بر آن داشته باشد که مقتضای آنرا بعمل آورد بیابد از جانب خدا ثواب شهیدی و هر کس سعی کند در بر آوردن حاجت بیماری خواه حاجت مذکور بر آورده شود و خواه نشود بیرون آید از گناهان خود مانند روزی که از مادر متولد شده و هر کس اندوهی را از خاطر برادر مؤمن خود رفع کند خدای تعالی هفتاد و دو اندوه از اندوههای آخرت و هفتاد و دو اندوه از اندوههای دنیای او را بر طرف سازد و کسی که نماز گذارد بر میتی نماز گذارند بر او هفتاد هزار فرشته و بیامرزد خدای تعالی آنچه از گناهان او گذشته است پس اگر مقام کند بر سر قبر او تا او را دفن کنند و پر خاک ریزند بر او و را هر آینه باشد مر او را بهر قدمی که بر دارد نصیبی قیراطی از ثواب که آن قیراط هم سنگ کوه احد باشد و مفهوم است رسول خدای صلی الله علیه و آله که هر کس تجاهل کند و به تعویق اندازد حقی را که در ذمه او باشد در حالتی که قدرت بر ادای آن داشته باشد بر او می نویسند بازای هر روز که بر آن بگذرد گناه کسی که آنروز زرا صرف کرده تمغا کرده باشد **بینش دوم** من سمع فاحشة مراد بفاحشه هر چیزیست که فحاشت از او قدام بآن نهی کرده است و گاه باشد که اختصاص یافته باشد بمناهی که قبح آن در نظر عقل و شرع زیاده باشد و مراد بشنیدن آن اعم از آنست که از ناقل بشنود یا از فاعل مثل آنکه بشنود که دروغ میگوید یا دشنام میدهد یا غیبت میکند در غیر مواضعی که مستثنا شده چنانچه در شرح حدیث سی ام سبق ذکر یافت **مترجم گوید** و ظاهر اینست که مراد بشنیدن مطلق اطلاع

بران باشد خواه بعنوان شنیدن باشد وخواه بعنوان دیدن یا از نوشته بر آن مطلع شوند
چنانچه در حدیث سی ویکم در من [illegible] الثواب بر یعنی محمول شده بود ونظر تطول علی اخیر فی
غیبته یعنی در غیبت بحذف مضاف وفی ازبرای سببیت است وشاید ازینجا استنباط
توان کرد که شنیدن غیبت کسی بقصد آنکه باز گردانند آنرا جایز باشد ودر کلام هیچ یک از
علما دیده نشده است که تجویز آن کرده باشند وتجویز مذکور خالی از قوتی نیست ومن کظم
غیظاً کظم غیظ یعنی باز گردانیدن وفرو خوردن خشمست اعطاه الله اجر شهید ظاهر
این کلام منافات دارد با آنچه مشهور شده است نقل آن از پیغمبر صلی الله علیه وآله که افضل
الاعمال احمزها یعنی بهترین اعمال عملیست که تعب ومشقت در اقدام بآن بیشتر باشد زیرا که
مشقت شهادت ظاهر است که بیشتر است از مشقت فرو نشانیدن خشم وبسا باشد که در جواب
آن گفته شود که شهید وفاعل حسنه اجر او ده مثل اجر آن عملست که من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها پس میتواند بود که اجر کظم غیظ بعد از آنکه ده مرتبه تضعیف یافته باشد مثل اجر
شهیدی باشد که تضعیف نیافته باشد وبباید دانست که در کظم غیظ وفرو نشانیدن خشم
ثواب بسیار حاصلست وشیمه شعار صلحا واولیا بوده است وروایت کرده شیخ بزرگوار محمد بن
یعقوب کلینی در کتاب کافی از امام زین العابدین ع که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله من
احبّ السّبیل الی الله عزّ وجلّ جرعتان جرعة غیظ تردّها بحلم وجرعة مصیبة تردّها بصبر
یعنی فرموده است رسول خدای صلوات الله علیه وآله که دوست ترین راهی بسوی خدا تعالی در
کشیدن دو جرعه است جرعه خشمی که بر گردانی آنرا بحلم وجرعه مصیبتی که باز گردانی آنرا بصبر و
روایت کرده است از امام محمد باقر ع که من کظم غیظا وهو یقدر علی امضائه حشی الله قلبه
امنا وایمانا یعنی کسی که فرو نشاند خشم خود را در حالتی که قدرت داشته باشد بر عمل کردن بمقتضای
آن پر میگرداند خدا تعالی دل او را از ایمنی وگرویدن بحق وطریق اهل حق وشیوه اولیاست

از

از امام زین العابدین ع که روزی وضو میساختند وکنیزی ایستاده بود وآب بر دست مبارک
ایشان میریخت که ناگاه ابریق از دست او افتاد وبر روی حضرت آمد وروی مبارک
ایشان را مجروح ساخت پس امام ع سر مبارک خود بالا کردند وبجانب آن کنیز از روی خشم
نگریستند در ساعت آن کنیز خواند که والکاظمین الغیظ حضرت فرمودند فرو نشانیدم خشم خود
را بعد از آن خواند که والعافین عن النّاس فرمودند عفو کردم واز گناه تو در گذشتم پس تتمه
آیه را خواند که والله یحبّ المحسنین حضرت فرمودند انتِ حرّة لوجه الله یعنی تو آزادی از
مال من در راه خدای تعالی ونقلست از ابی ذر غفاری رحمه الله که شخصی در مقام درشتی با او
شد ودشنام بسیار باو داد واو شیوه حلم وبردباری پیش گرفته باو گفت ای برادر زاده
من بدرستیکه مرا در پیش عقبه صعبیست اگر از آن نجات می یابم آنچه تو میگفتی نقصان نخواهد
کرد واگر نجات نیابم وبنوا بیابان گرفتار شوم پس من بدتر باشم از آنچه تو گفتی فتح فی ذنوبه
ذنوب بضم دال نقطه دار جمع ذنب بفتح ذال وسکون نون یعنی گناه واصل آن اذنب
می آید قال فی الصّحاح الذّنب الجرم وقد اذنب الرّجل [illegible]
است چنانچه در شرح حدیث دهم از پیش رفت ومن عطّل حقّا یعنی حق حقه مطلق تعویق وتعلل
در ادای حقست وتاخیر آن از وقتی بوقتی ودر اینجا شامل حق مالی را وحق غیر مالی را از
حقوق النّاس وحقوق الله چنانچه داخلست در آن تاخیر در اخراج زکات واداء حج
بعد از وجوب وتاخیر نماز از وقت خود وآنچه مانند آن باشد خطیئة عشار عشار یعنی معین بی
نقطه وشین مشدده نقطه دار یعنی باجگیر است ماخوذست از عشر که عبارت از گرفتن عشر است
از مال مردم بحکم ظالم **حدیث سی وپنجم** روایت کرده است بسندی که اتصال دارد بشیخ بزرگوار محمد
بن یعقوب کلینی از جمعی از اصحاب ما که از آنجمله علی بن ابراهیم است که چنانچه سبق ذکر یافت از ثقات
معتمدین است از احمد بن محمد بن خالد از اسمعیل بن مهران بن محمد بن ابی نصر السّکونی الکندی که از

اصحاب امام رضاست و اکثر علمای رجال ثقه و معتمدش میدانند از ابو سعید القماط که از اصحاب
امام موسی کاظم ع است و در کتب رجال تصریح بثقه بودن او شده و اسم او خالد بن سعید الکوفی
است از ابان بن تغلب که بسعادت خدمت امام زین العابدین و امام محمد باقر و امام جعفر
صادق علیهم السلام استسعاد یافته است و از هر سه ایشان حدیث روایت کرده است و در
هر فن خصوصا فنون عربیت و قرائت و فقه مهارت تمام داشته چنانکه قرائت علیحده میان
قراء بنام او اشتهار یافته و چند جلد کتاب تصنیف دارد و علمای رجال ثقه و جلیل القدرش
میدانند و از امام محمد باقر ع روایت شده است که باو گفت اجلس فی مسجد المدینة وافت
الناس فانی احب ان یری فی شیعتی مثلک یعنی بنشین در مسجد مدینه و فتوی ده مردم را که من دوست
میدارم که دیده شود در میان شیعه من مثل تو مردم و چون خبر فوت او بامام جعفر صادق ع رسید
گفت اما والله لقد اوجع قلبی موت ابان یعنی بخدا قسم که دل مرا بدرد آورد مردن ابان رحمه
الله روحه از امام بحق ناطق امام جعفر صادق ع که گفت لما اسری بالنبی صلی الله علیه و آله
قال یا رب ما حال المؤمن عندک قال یا محمد من اهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة و
انا اسرع شیء الی نصرة اولیائی وما ترددت فی شیء انا فاعله کترددی فی وفات المؤمن
یکره الموت واکره مسائته وان من عبادی من لا یصلحه الا الغنی ولو صرفته الی غیر ذلک لهلک
وان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر ولو صرفته الی غیر ذلک لهلک وما یتقرب الی عبدی بشیء
احب مما افترضت علیه وانه لیتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی
یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التی یبطش بها ان دعانی
اجبته وان سألنی اعطیته شرح کلام معجز نظام در ضمن آغاز دو نمایش و انجام آغاز
مشتمل بر دو جنبش جنبش اول متضمن کلام امام ع آنکه آنحضرت گفت پیغمبر صلی الله بجانب آسمان عروج
فرمود چون بموقف مکالمه پروردگار جل اسمه رسید گفت ای پروردگار چیست حال مؤمن

نزد تو و قدر و منزلت او پیش تو تا چه مرتبه است از جانب حضرت عزت خطاب در رسید که ای محمد
کسیکه خواری بیکی از دوستان من رساند و بسبب آن دوستی که با من دارد مثل آنست که بیرون آمده باشد بر من بقصد جنگ و
من در یاری دادن دوستان خود از همه کس تیزترم و تردد نکرده ام هرگز در چیزی که من
فاعل آن باشم مثل ترددی که در وقت وفات مؤمن مرا دست میدهد زیرا که او را ناخوش می آید
مردن و مرا ناخوش می آید ناخوش آمدن او و بدرستی که از بندگان من بنده ایست که صلاح حال او
نیست مگر توانگری اگر بگردانم او را از آن حال و درویش سازم هر آینه هلاک میشود و بدرستی که از بندگان
من بنده ایست که صلاح حال او نیست مگر درویشی اگر بگردانم او را از آن و توانگر سازم او را هر آینه
حال او بهلاکت میرسد و نزدیک نمیشود بمن بنده من بسبب چیزی که دوست تر دارم آنرا از چیزها که
واجب کرده ام بر او یعنی اقدام بواجبات را از همه چیز دوست تر میدارم و از همه
چیز بهتر است نزدیکی بمن و بدرستی که او باید نزدیکی جوید بمن باعمال سنتی تا من دوست دارم
او را پس چون دوست داشتم او را هر آینه گوش او خواهم بود که بآن میشنود و چشم او خواهم بود که
بآن می بیند و زبان او خواهم بود که بآن سخن میکند و دست او خواهم بود که بآن میگیرد چیزها را اگر
دعا کند مرا اجابت میکنم دعای او را و اگر چیزی طلب دارد از من باو میدهم جنبش دوم لما اسری بالنبی
صلی الله علیه و آله اسری بصیغه مجهول مشتق از سری بفتح سین بروزن هدی یعنی سیر در شب قال فی
الصحاح سریت سری و مسری و اسریت بمعنی اذا سرت لیلا و یقال اسراه و اسری به مثل اخذه و اخذ
به و تقید آنکه شب در آیه کریمه سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی
دلالت [illegible] است که مکرر آورد و فایده ای دلالت کند بر کمی مدت آن شب روی با
آنکه مسافتی که میان مسجد الحرام و مسجد الاقصی بود چهل شب راه بود ما حال المؤمن عندک مراد
بحال المؤمن اینجا چنانچه در جنبش اول نیز فهم آن شد قدر و منزلت او است نزد الله یا دلیل مراد
بینا اینجا دوستست و مراد بمبارزت او بمحاربه ظاهر است خلق محاربه متعدی گشتن با تندن است

مانرددت في شيء انا فاعله ذکر تردد اینجا بر سبیل استعاره است چنانچه بعد ازین مذکور خواهد شد و جمله
انا فاعله صفت شیء است و اسم فاعل در آن بمعنی لفظ حال در انا فاعله میتواند بود که بمعنی حال باشد یعنی در
شیئی که الحال من بمعنی او کننده ام و میتواند بود که بمعنی استقبال باشد یعنی در چیزی که بعد از این فاعل
آن خواهم بود یکره الموت واکره مسائته جمله الیست مستانفه که جواب سؤالیست از امر مبهمی که ذکر آن شده
که آن سبب تردد است وی تواند بود که جمله حالیه باشد که بیان حال مؤمن میکرده باشد یعنی
تردد در وفات بنده مؤمن در حالیکه آن مؤمن مکروه میدارد مرگ را و من مکروه میدارم مکروه
داشتن او را نهایتش حمل بر استیناف اولیست و مناسبت آن بمقام چنانچه مخفی نیست پوشیده نیست
و مساءت بردن او سلامت مصدر میمی است از سا یسوء یعنی خجل ساختن کرده وان من عبادی
من لا یصلحه الا الغنی قاعده نحوی تقاضای آن میکند که من موصول و این فوه اسم ان باشد
و جار و مجرور خبر ان مقدم بر اسم نهایتش بر آن تقدیر معنی کلام اینچنین میشود که بدرستی که
صلاح حال او نیست مگر در توانگری از بندگان منست و ظاهر است که غرض اخبار از بنده
بودن او نیست بلکه بنده او بودن معلوم است مقصود اخبار حال او است بآنکه صلاح حال او
در غناست پس اولی آنست که جار و مجرور را اسم ان بگیریم و اسم موصول را خبر تا معنی اینچنین شود
که بدرستی که از جمله بندگان من بنده ایست که نیست صلاح او مگر در توانگری و غرض خبر دادن از
حال باشد که صلاح او در آنست نه خبر دادن از حال کسی که صلاح او در توانگری است بآنکه از بندگان
منست و این معنی که موصول خبر باشد و ظرف اسم اگر چه مخالف قاعده است لیکن متعارف ارباب
نحو است اما مثل آن در موضع تجویز بعض متعربین در آمده و چه میر سید شریف در حاشیه
کشاف جایز کرده تقدیر آیه کریمه و من الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخر میکند چون بنا
بر آنچه متعارف علمای نحو است که مثل این ترکیب می باید ظرف خبر باشد و موصول اسم می باید غرض
اخبار حال گوینده کلام مذکور باشد بآنکه از جمله ناسست گفته است اگر گویند که فایده نیست در خبر

داون

داون از حال گوینده کلام مذکور بآنکه از جمله ناست پس این کلام چون صحیح تواند بود جوابش آنست
که فایده اخبار مذکور تنبیه بر آنست که صفات مذکوره منافی اصل نیست است چنانچه کسی که متصف بآن
باشد سزاوار آنست که از آن شیئا و خبر داده شود و تعجب نمایند که با وجود این صفت متصف بآنست
بعد از آن جواب مذکور را رد کرده است بآنکه مثل این ترکیب در بعضی جاها واقعست که گنجایش این
توجیه نیست و قصد نشده است در آن مگر خبر دادن از آنکه از بعض طایفه هستند که باین صفت
و این صفات اتصاف دارند مثل قوله تعالی من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم
من قضی نحبه و منهم من ینتظر که در باب جمعی نازل است از صحابه کرام که نذر کرده بودند که چون در جنگگاه
ملازم رکاب حضرت رسالت پناه صلوات الله علیه و آله باشند ثبات قدم ورزیده که مقاتله
برنکنند و تا بمرتبه شهادت فایز نشوند از پای ننشینند و معنی آن والله اعلم آنست که از مؤمنان
مردانی هستند که راست کردند آنچیزی را که عهد بستند با خدای بر آن که نهایت جهد در قتال است و کوشش
نمودن در تحصیل رضای ایزد متعال پس از ایشان کسی هست که وفا کردند بنذر خود و کار زار کردند تا کشته شدند
مثل حمزه و مصعب و انس رضی الله عنهم و از ایشان کسی هست که انتظار آن میبرد مثل عثمان و طلحه
و بعضی دیگر از ایشان چه ظاهر است که صفات مذکوره در این آیه منافات با ایمان ندارد تا بر آن تعجب
حمل توان کرد پس اولی آنست که مضمون جار و مجرور را مبتدا سازیم و بگوییم معنی کلام آنست که بعضی
از ناس یا بعضی از مؤمنین متصف باین صفات اند و مناط فایده ذکر صفت مذکور است
از برای ایشان و استبعادی نیست در آنکه ظرف بعد از تاویل معنی آن بعضی او از قبیل شیء انتهی ترجمه
کلام و چون اینمعنی در موضع انکار و تردد بود مناسب نمود که با ان تاکید باید کرد اگر گویند مخاطب درین
کلام حضرت مقدس نبوی بوده اند صلوات الله علیه و آله و هیچ شک نیست که ایشان تردد نداشتند در
آنکه افعال الهی مبتنی بر حکمت و مصلحت حال عباد است پس چه احتیاج بتاکید بود جوابش آنست که
در امثال این خطابها که در قرآن واقعست اگر چه مخاطب حضرت رسول است صلوات الله علیه و آله اما غرض

اخبار امت است بلکه از قبیل تمنی یا مجازات که کاهی که میخواهند معجزات کسی بشنوانند و خطاب باو
نکنند بآن معنی میزنند یعنی بشنوای همسایه که چه میکوییم و غرض شنیدن اهل خانه است و اکر خطاب بها کرا از
جانب حضرت عزت بجانب انبیا صلوات الله علیهم واقع شده از این قبیلست و هیچ شک نیست
که اکر مردم را در مثل این چیزی تردد خاطر حاصلست بلکه بعضی از ایشان انکار نموده اند و قایل بآن
نیستند لو هم فیه لا یؤمنون کذلک جدا کرده اند حضرت این جمله خبریه را از جمله که سابق بر آنست
و بواو عطف میان ایشان جمع نکرده اند بواسطه آنکه این جمله کاشف و مبین آنست زیرا که
هلاک دین در درویشی بودن مباین این معنیست که صلاح دین در توانکریست پس میان
ایشان نهایت اتصال بهم رسانیده اما آنچه در حدیث مبین و تشیع کذشت که عطف شده بود مثل
این جمله خبریه بر جمله اول بواو و علت بر این وجه بود که ان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر
ولو اغنیته لافسده ذلک الی آخره بنابر ملاحظه این معنی بود که حصول اضداد امریست مغایر علم
اصلاح و در تحت جنس آن مندرج نیست و علمای معانی در بیان تصریح کرده اند بآنکه دو جمله که
میان ایشان از جهتی نهایت اتصال باشد که موجب فصل و جدا کردن ایشان از یکدیکر است
کاه هست که میان ایشان از جهتی دیکر انقطاع و مغایرت ملاحظه نموده و عطف میکنند یکی را
بر دیکری و حرف عطف در میان در می آورند تا میانه [illegible] نسبت ایشان میان کمال اتصال
و کمال انفصال بهم رسد که مفسرین در قوله کریمه یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناءکم کفته اند که
سبب آنکه در سوره بقره بر این وجه واقعست و در سوره ابراهیم بر این وجه که و یذبحون ابناءکم بعطف
یذبحون بر یسومونکم آنست که در این سوره ملاحظه آن شده است که ذبح کردن فرزندان بیان
عذاب کردن ایشانست و تفسیر عذاب میکند و در سوره ابراهیم ملاحظه آن شده است که ذبح کردن
فرزند مرتبه ایست فوق مرتبه عذابست و شدت آن زیاده است بر آن پس کویا جنسی است مغایر
با جنس عذاب و در تحت جنس او مندرج نیست و ما یتقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت

علیه

علیه این کلام صریحست در آنکه افعال واجب ثواب زیاده است تا افعال سنت چنانچه عنقریب بتفصیل
بیان خواهد شد و عموم موصول شاملست واجب بالاصاله را و واجبی که مکلف خود بنذر یا بیمین و
امثال آن بر خود واجب کرده باشد اکر کویند مدلول این کلام اینست که هر واجب نزد خدا تعالی
دوستتر است از واجب نه آنکه واجب دوست و دوستتر است از غیر واجب تا صریح در آن معنی
باشد که مذکور شد جواب باشد که هر دو مساوی یکدیکر باشند جواب آنست که آنچه ارباب لسان از این کلام
میفهمند زیادتی مرتبه واجبست بر غیر واجب چنانچه اکر کفته شود که در شهر کسی بهتر از زید نیست کسی
از آن نخواهد فهمید مکر امتیاز زید را که زید از جمیع اهل شهر بهترست نه آنکه بهتر از او کسی در شهر نیست و میتواند
بود که مساوی او باشد و اراده کردن این معنی از مثل این کلامی در اکثر زبانها شایع است و لا یزال
یتقرب الی بالنوافل حتی احبه نوافل جمع نافله است و مراد بنافله هر عمل غیر واجبیست که خاص
از برای خدای تعالی بعمل آید خواه نماز باشد و خواه غیر نماز و تخصیص آن بنماز نماز سنتی که برزبانها
دایرست عرف جدید است و موافق معنی لغوی نیست و اصطلاحی از اهل شرع بر آن نشده است و معنی
دوست داشتن خدای تعالی مر بنده را آنست که حجاب بیکانکی را از پیش دل او بردارد و تمکین دهد او را که بر بساط
قرب [illegible] او بره رود زیرا که امثال این صفات را که بخدای تعالی نسبت میدهند چنانچه از پیش رفت
باعتبار اثر و غایه ایست که بر آن صفات مترتب است نه باعتبار مبادی آن صفات و علامت
دوستی خدای تعالی مر بنده را آنست که توفیق دهد او را که قطع تعلق از دار غرور نموده بعالم نور که عالم قدس است
از عالم انس بکند و [illegible] عروج نماید و از آنچه غیر اوست بالکلیه بریده شود و چنان شود که هیچ
فکرها و خیالات او بحق شود و بعد و دوری از میان او و خدا برداشته شود و بعضی از ارباب عرفان
کفته اند که اذا اردت ان تعرف مقامک فانظر فیما اقامک یعنی چون خواهی که بدانی مقام خود را
نزد پروردکار خود در نکر در آنچه ترا بر پای داشته است در آن فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به
بباید دانست که صوفیه و ارباب قلوب را در این مقام سخنان روح افزا و اشارات غریب دلربا [illegible]

کو مشام جان از استشمام سوایح آن معطر است و قالب بی جان از شنیدن آن محرک آن روان بر نهج تیش
در یافتن مثنوی آن بر کس ره میسر نیست و فهمیدن آنچه از آن مراد است هر کس را مقدور نه بلکه بی تفحص
از آن نمیتوان بر دمگر کسی که اختیار خود را با تش تعب و ریاضت در انداز دو تن خود را در بوته
تعب و محنت که از داده از غش تعلقات پاک سازد و خود را بریاضت و تصوف باطن مرتب
ایشان آشنا نماید و بمطلب ایشان مربوط سازد آنگاه که پی بر رموز ایشان تواند برد و بمشرب
ایشان آشنا تواند شد بواسطه گرفتاری بحظوظ فانیه دنیه و در افتادن بلذات فنا پذیره
بدنیه آوار از شنیدن این کلمات خطر عظیمست از در افتادن بظلمات زندقه و الحاد و گرفتار
شدن بمهالک حلول و اتحاد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و اما ایک بیان میکنم مفهومات از این
کلمات و ظاهر میسازیم مطلوبات را از این فقرات بر وجهی که فهم آن بر تو آسان شود و پرده
بعیدا آن بر تو مشکل نماند و میگویم این سخنان کنایه از نهایت قرب و نزدیکی بنده است بلبد او
بیان غلبه و تسلط محبت الهی بر ظاهر و باطن و پنهان و آشکارا و مراد حضرت حق تعالی و حده
المنزه اعلم اینست که من چون دوست داشتم بنده را از بندگان خود میکنم او را بمقام
الفت و موانست خود میرسانم او را بعالم آشنائی و اتصال با خود و چنان میکنم که افکار او مستوفی
در یاد اسرار ملکوتیه گردد و حواس او حیران انوار جبروتیه شود پی جناب ورزد در مقام قرب اقدام
جرأت او و ممزوج شود محبت و در تمامی رگ و پی و گوشت و خون او تا آنکه حق را از حق غایب بیند
و حواس و قوای حق را در میان نه بیند پس محجب و پوشیده شود پرده مغایرت را درهم درد و باتش
محبت من فوغو و دیار را درهم سوزد و بگوید **نظم** پیش نظر و فکر دل و درو زبانم ٪ یار است و همان
یار و همین یار و دگر هیچ ٪ تا آنکه چنان شود که گوش او سوای ذکر حق نشنود و چشم او غیر او را نه بیند
بلکه گوش و چشم خود را هم نه بیند چنانچه شاعر گوید **نظم** جنونی فیک لا یخفی ٪ و ناری منک لا تخبو ٪
فانت السمع و الابصار ٪ و الارکان و القلب ٪ و یده التی یبطش بها یبطش بکبر طاقم

ظاهر و آمده بمعنی یا خذ و در اصل از البطش بمعنی الاخذ بعنف و تعدی ماخوذ است و باید دانست
که این حدیث از احادیث صحیحه است و چنانچه بطریق شیعه نقل آن بصحت رسیده در میان اهل
سنت نیز اشتهار تمام دارد و ایشان نیز باندک تغیری در صحیح خود آورده اند و بر این وجه
از پیغمبر صلوات الله علیه و آله روایت کرده اند ان الله تعالی قال من عادی لی ولیا
فقد آذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیه و ما یزال
عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی
یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها ان سألنی لاعطینه و ان استعاذنی
لاعیذنه و ما ترددت فی شیء انا فاعله کترددی فی قبض نفس المؤمن یکره الموت و اکره
مسائته و لا بد له منه یعنی کسی که دشمنی کند با دوستان من پس بتحقیق که اذن میدهم بحرب او
یعنی او را در معرض حرب در می آورم و نزدیک نمیشود بمن بنده من بچیزی که نزد من دوست تر باشد
از آنچه واجب ساخته ام آنرا بر او و همیشه نزدیکی میکند بنده من بسوی من باعمال سنتی تا آنکه دوست
دارم او را پس چون دوست داشتم او را گوش او میشوم که بآن میشنود و چشم او میشوم که
بآن می بیند و دست او میشوم که بآن میگیرد و پای او میشوم که بآن براه میرود و هرگاه از
من چیزی طلبد باو عطا میکنم آنرا و هرگاه پناه می برد بمن پناه میدهم او را و تردد
نکرده ام هرگز در چیزی که من فاعل آن باشم مثل ترددی که مرا دست میدهد در وقت گرفتن
نفس مؤمن که ناخوش می آید مرگ او را و مرا ناخوش می آید ناخوش آمدن او و از مرگ او را
گریزی از آن نیست **نمایش اول** نسبت تردد خاطر بخدا تعالی که این حدیث متضمن آنست
چنانچه مخفی نیست محتاج بتوجیه و تاویلست و بر چند وجه تاویل آن کرده اند **اول** آنکه در
کلام چیزی تقدیر شده باشد و تقدیر کلام این باشد که لو جاز علی التردد ما ترددت فی شیء
یعنی اگر بر من تردد و آمد شد خاطر روا می بود تردد و آمد شد خاطر نمیداشتم هرگز در چیزی مثل تردد و آمد

شد خاطری که در وفات مؤمن میداشتم دوم آنکه چون عادت برین جاری شده است که در
مسامحه کسی که احترام و عزت او را لازم داند و خاطر را تعلقی باو باشد مثل دوست نزدیک
و یار موافق تردد بهم رسد و در مسامحه کسی که او را نزد این کس قدر و منزلتی نباشد مثل دشمن و
مار و عقرب و امثال آن تردد خاطر بهم نرسد بلکه چون بخاطر بگذرد که بدی باو رسیده در
خاطر جای نمی یابد پس آنکه ترددی و آمد شد خاطری دست دهد میتواند بود که تعبیر کند از توقیر
و احترام او بحصول تردد در حال مسامحه او و از خواری و مذلت او بعدم حصول تردد
در آن حال پس بنابرین میتواند بود که مراد حضرت عزت تعالی شانه ازین کلام والله اعلم
آن باشد که هیچکس از مخلوقات مرا نزد من قدر و منزلت و حرمتی نیست مثل قدر و منزلت بنده
مؤمن و حرمت او و کلام از قبیل استعارات تمثیلیه بود باشد که مثل آن در ضمن شرح بعضی احادیث
سابقه ذکر یافت سیم در حدیث وارد است از طریق خاصه و عامه که خدای تعالی در وقت
احتضار بنده مؤمن ظاهر میسازد برو از لطف خود نوازش و بشارت بدخول بهشت و امثال
آن تا آنقدر که کراهت مرگ از طبیعت او زایل میشود و او را رغبت تمام بانتقال ازین عالم فانی
بعالم باقی بهم میرسد پس کم میشود بسبب آن ایذا و تشویش او از الم مرگ و مصاعب آن و چنان میشود
که او را نهایت رضا بمردن بهم میرسد و رغبت تمام بآن حاصل میشود پس گویا تشبیه کرده است خدای تعالی
این معامله را بمعامله کسی که اراده کرده باشد که المی برساند بدوست خود بقصد آنکه در عقب آن
نفع عظیمی باو عاید شود پس متردد بوده باشد در آنکه بچه نحو این الم را باو رساند که باو آزار
بسیاری نرسد و همیشه مرغبات و محسنات میکرده باشد و نفعی که آن الم در عقب دارد ذکر
میکرده باشد تا آنکه او را بآن رغبت تمام بهم رسد و الم مذکور را بر خود راحت انگارد و در این صورت
نیز کلام از قبیل استعارات تمثیلیه خواهد بود نمایش دوم بیان باشد که توهم منافات و تخالف شده میان
این حدیث و امثال این احادیث که دلالت دارند بر آنکه خالق مؤمن را مردن ناخوش می آید و رغبت

سبق م

تمام بحیات دارد و میان آنچه از پیغمبر صلوات الله علیه و آله روایت شده است که من احب لقاء الله
احب الله لقاءه و من کره لقاء الله کره الله لقاءه یعنی کسی که دوست دارد لقای خدا را که بعد از
مفارقت روح از بدن میسر خواهد بود دوست میدارد خدای تعالی نیز لقای او را و کسی که ناخوش
آید او را لقای خدای تعالی و بمرگ رغبت ننماید خوش ندارد خدای تعالی لقای او را و بیزار میشود
از او چه حدیث مذکور بحسب ظاهر دلالت دارد بر آنکه مؤمن خالص کراهت از مردن میدارد
بلکه همیشه نهایت رغبت و میل بآن میدارد بواسطه رغبت و دوستی که بلقای الهی دارد و میدانند
که آن بدون مردن حاصل نمیشود چنانچه از امیر المؤمنین ع روایت شده است که میفرموده اند ان
ابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه یعنی بدرستی که پسر ابو طالب را موانست و
الفت بمرگ بیشتر است از موانست و الفت طفل به پستان مادر خود و نیز فرموده اند در وقتی که ضربت
ابن ملجم ملعون را متحمل شدند که فزت و رب الکعبه یعنی فوز یافتم و بنعیم ابدی رسیدم به پروردگار کعبه
قسم و شیخ شهید علیه الرحمه در کتاب ذکری ازین اشکال برین وجه جواب گفته است که دوستی لقای الهی
مقید بوقتی دون وقتی نیست پس میتواند بود که دوستی مذکور در حال احتضار و هنگام مشاهده آنچه
مطلوب اوست باشد چنانچه روایت شده است در طریق ما از امام جعفر صادق ع و در روایت
کرده اند اینان در صحاح خود از پیغمبر صلوات الله علیه و آله که آنحضرت فرموده اند من احب لقاء الله
احب الله لقاءه و من کره لقاء الله کره الله لقاءه قیل یا رسول الله انا لنکره الموت فقال لیس
ذلک و لکن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله و کرامته فلیس شیء احب الیه مما امامه فاحب
لقاء الله و احب الله لقاءه و ان الکافر اذا حضر بشر بعذاب الله فلیس شیء اکره مما امامه و کره
الیه لقاء الله فکره الله لقاءه یعنی کسی که دوست دارد لقای الهی را حضرت عزت نیز دوست میدارد
لقای او را و کسی که ناخوش آید او را لقای خدای تعالی خدای تعالی نیز ناخوش میدارد لقای او را گفت
شخصی که ای رسول خدای بدرستی که ما همه ناخوش میداریم مرگ را و بآن رغبت نمیداریم پس حال ما چون

خواهد بود حضرت فرمودند مرادم مرگ نیست ولیکن مؤمن را چون وقت احتضار و حالت نزع روح
در رسد بشارت میدهند او را برضای الهی از وی و نوازش خدا تعالی او را بدخول بهشت و آمرزش گناهان
پس او را در آن حال هیچ چیز دوست تر از آنچه در پیش اوست نخواهد بود پس دوست خواهد داشت
لقای خدا تعالی را و دوست خواهد داشت خدا تعالی او را و کافر را چون وقت
احتضار در رسد خبر میدهند او را بعذاب الهی که از برای او مهیا و آماده شده است پس هیچ چیز نزد او
دشمن تر نخواهد بود از آنچه در پیش اوست پس مکروه خواهد بود لقای خدا تعالی را و مکروه خواهد داشت
خدا تعالی نیز لقای او را و بعضی گفته اند که مرگ نفس لقای الهی نیست پس مکروه بودن آن بواسطه
زیادتی آنچه که لازم آنست مستلزم کراهت لقای خدا تعالی نیست و این ظاهر است و نیز دوستی
خدا تعالی موجب تحصیل استعداد دیدن مر لقای او را بمثل قیام باعمال صالحه و مبادرت بکردار
نیک که ممکن است بوجه اقرار بر به تعجیل عمل صالح و این معنی لازم دارد کراهت مرگ را ما باعث
انقطاع عمل صالح میشود انجام این حدیث چنانچه از ترجمه اش ظاهر شد مرحمت در آنکه واجب افضل
است از سنت و در اقدام بآن ثواب بیشتر است و شیخ شهید علیه الرحمه و بعضی دیگر از علما چند موضع را
از آن استثنا کرده اند که در آن مواضع سنت افضل است از واجب اول ابرای ذمه مشغول از قرضی
که بر ذمه او باشد چه آن سنت است باتفاق و مهلت دادن او وقتی که افلاس او ثابت شد واجب
و حال آنکه ابرا افضل است از امهال و ثوابش بیشتر دوم پیشی کردن در سلام چه آن افضل است
از جواب دادن سلام و حال آنکه جواب سلام واجب و سلام سنت سیم اعاده کردن نمازی که
تنها گذارده شده گاهی که جماعت منعقد شود چه ثواب آن چنانچه حدیث بآن ناطق است بیست و پنج
درجه از ثواب نماز تنها در پیش است و حال آنکه اعاده سنت است و آن واجب چهارم نماز کردن
در اماکن شریفه مثل مساجد و حرم مدینه و روضات ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین چه
ثواب آن با آنکه نماز گذاردن در آن اماکن سنت است بیشتر است از نمازی که در غیر آن گذارند پنجم خشوع و تذلل

در نماز سنت است با آنکه تجویز کرده اند که بجهت آن ترک کنند سرعت مبادرت بنماز جمعه را که واجب است و اگرچه
چنان شود که بعضی از نماز جمعه از او فوت شود و نتواند آنرا انجام او آنرا دریافت و در استثنای بعضی از این مواضع
از حکم مذکور جای مناقشه هست و وجه مناقشه در حاشیه این وجه بیان شده که در موضع اول میتوان
گفت که واجب ترک مطالبه معسر است خواه در ضمن ابرا متحقق شود و خواه در ضمن امهال پس ابرا
فرد واجب است مثل امهال نه سنت و همچنین در موضع چهارم گذاردن نماز واجب است خواه در
مواضع مذکوره واقع باشد و خواه در غیر آنها پس گذاردن در آن مواضع فرد واجب است که بر فرد دیگر
رجحان دارد نه سنت نهایتش تخصیص آن مکان بنماز سنت باشد و آن لازم که از واجب افضل باشد
و در وجه سیوم گفته اند جایز است نماز اعاده را نیت وجوب کند پس میتواند بود که زیادتی ثواب مذکور بجهت آن
باشد که به نیت وجوب گذارده شود و هیچ شک نیست که بعد از نیت وجوب واجب خواهد بود نه سنت نهایتش قصد
کردن وجوب امری که استحباب آن معلوم است خالی از اشکال نیست والله اعلم حدیث سی و ششم روایت
شده است بسندی که اتصال یافته است بشیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه از پدرش علی بن بابویه از محمد بن
القاسم ماجیلویه از محمد بن علی الصیرفی از نصر بن مزاحم قمی که از معتمدین رجال است از عمرو بن سعد
از فضیل بن خدیج از کمیل بن زیاد النخعی که گفت کنت مع امیر المؤمنین علیه السلام فی مسجد الکوفة و قد
صلینا عشاء الآخرة فاخذ بیدی حتی خرجنا من المسجد فمشی حتی خرج الی ظهر الکوفة لا یکلمنی بکلمة فلما
اصحر تنفس الصعداء ثم قال یا کمیل ان هذه القلوب اوعیة فخیرها اوعاها احفظ عنی ما اقول
لک الناس ثلثة عالم ربانی و متعلم علی سبیل نجاة و همج رعاع اتباع کل ناعق یمیلون مع
کل ریح لم یستضیئوا بنور العلم و لم یلجؤا الی رکن وثیق یا کمیل العلم خیر من المال العلم یحرسک و انت
تحرس المال و المال تنقصه النفقة و العلم یزکوا علی الانفاق یا کمیل العلم دین یدان الله به
یکسب الانسان الطاعة فی حیوته و جمیل الاحدوثة بعد وفاته یا کمیل مات خزان الاموال و هم احیاء
والعلماء باقون ما بقی الدهر اعیانهم مفقودة و امثالهم فی القلوب موجودة آه آه ان

هاهنا واشار بیده الی صدره لعلماً جماً لو اصبت له حملة بلی اصیب لقناً غیر مأمون مستعمل
آلة الدین فی الدنیا ومستظهراً بحجج الله علی خلقه وبنعمه علی عباده او منقاداً لحملة الحق لا بصیرة له فی احنائه
ینقدح الشک فی قلبه باول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاک او منهوماً باللذات سلس القیاد
للشهوات او مغرماً بالجمع والادخار لیسا من رعاة الدین فی شیء اقرب شبهاً بهما الانعام السائمة
کذلک یموت العلم بموت حاملیه اللهم بلی لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور او مستتر
مغمور لئلا تبطل حجج الله وبیناته واین اولئک لا اولئک والله الاقلون عدداً الاعظمون
خطراً بهم یحفظ الله حججه وبیناته حتی یودعوها نظرائهم ویزرعوها فی قلوب اشباههم هجم بهم العلم
علی حقایق الامور وباشروا روح الیقین واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش
منه الجاهلون وصحبوا الدنیا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی اولئک خلفاء الله فی ارضه
والدعاة الی دینه آه آه شوقاً الی رؤیتهم ثم نزع یده عن یدی وقال انصرف اذا شئت شرح
کلام بلاغت نظام در ضمن آغاز و دو تیش و انجام آغاز مشتمل بر دو پیش پیش اول نقلست از کمیل
بن زیاد رضی الله عنه آنکه در خدمت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بودیم در مسجد کوفه در حالتیکه گزارده
بودیم باهم نماز خفتن را پس امیر علیه السلام دست مرا گرفتند و روان شدیم تا آنکه بیرون آمدیم از مسجد و حضرت
امیر علیه السلام همچنان میرفتند تا آنکه به پشت کوفه بر آمدند و در این مدت با من یک کلمه سخن نکردند پس چون
بصحرا در آمدند نفسی از روی حزن بر آورده مرا در موضع خطاب در آوردند و فرمودند ای کمیل بدرستیکه
این دلها ظرفها چندیست مر علوم و معارف را پس بهترین آنها دلیست که فراگیرنده تر و نگاه
دارنده تر باشد یاد گیر از من آنچه میگویم بتو بدرستیکه مردم بر سه قسمند دانشمند خدا پرست و آموزنده
علوم بقصد حصول نجات و رستگاری در آخرت و مگسی چند عوام که پروند از ضعف عقیده
نحو او از هر شنایی را که بواسطه راندن گوسفندان میکنند کنایه از آنکه هر کس ایشانرا براهی
بخواند تابع او میشوند و حالت این ندارند که حق را از باطل تمیز کنند مایل میشوند از جهت

استقامت بهر بادی که بر ایشان میوزد و روشنی نمیگیرند بنور علم و دانش و پناه نمی برند برکن استواری که علم
و دانش است ای کمیل علم بهتر از مالست زیرا که علم نگاهبانی تو میکند و ترا نگاهبانی مال میباید کرد
و مال بنفقه کردن کم میشود و علم بنفقه کردن زیاده میشود ای کمیل علم طاعتیست که اطاعت کرده میشود
بآن خدای و حاصل میکنند مر ایشانرا طاعت در ایام حیات او یعنی باعث این میشود که او
طاعت خدا بجا آورد یا مردم اطاعت او نمایند و نیکنامی و مدح و ستایش را بعد از وفات
او ای کمیل ذخیره کنندگان مال مردند و علما تا آخر فصل حق همچنان باقی اند و باقی خواهند بود
مادام که دنیا باقیست بدنهای ایشان در میان نخواهد بود اما مثالهای ایشان در دلها جا خواهد
داشت آه آه بدرستیکه اینجا و اشارت کردند حضرت امیر علیه السلام بدست مبارک بسینه خود هر آینه علم بسیار
مخزونست اگر می یافتم جمعی را که حالت برداشت آن داشته باشند یعنی اگر می یافتم هر آینه بذل میکردم
بایشان ولیکن نمی یابم آنچنان کسی که بواسطه آن میخواهیم بلی یافت میشود بواسطه تحمل آن فهم
زیرکی که علی اعتماد و بنیت بکار می برد در دنیا آنچه در دین بکار می باید برد و تفوق و برتری
میجوید بسبب دلایلی که در معرفت خدا حاصل کرده است و بسبب نعمتی که از جانب خدای باو رسیده
بر بندگان او یا کسی که مطیع و منقاد حقست و فی نفسه دیانتست لیکن بصیرت آن ندارد که باطراف
و جوانب سخن تواند رسید و خوض و تعمق بسیار در دقایق علوم تواند نمود باول شبهه که او را
عارض شود شک بخاطر او راه می یابد هر آینه نه این و نه آن یا کسیکه حریص بلذتهای فانیست و بد
ملاحظه ذلت در امور شهوانیه و یا کسیکه فی نفسه جمع کردن و ذخیره کردن شاهد مالست نیستند ایشان
یعنی و یعنی بلذات و فی نفسه جمع و ادخار از متکفلان امر دین در هیچ چیز یعنی ایشانرا لیاقت
و قابلیت و والی بودن امری از امور دین نیست و نزدیکترین شباهت ایشان حیوانات
چرنده اند و همچنین می میرد علم بمردن بردارندگان آن یعنی همچنانکه معدوم میشوند جمعی که
بمرتبه دانشمندی رسیده اند و کسب علوم و معارف الهی نموده علم نیز معدوم میشود چه هر کس را بجهت

از آن که دیگری را نیست آری ولیکن خالی نمی‌ماند زمین از کسی که اقامت دلایل و حجج الهی تواند نمود
و عالم به اوامر و نواهی او تواند بود یا ظاهر میباشند و مشهور یا مخفی و مستور تا حجتهای خدا و بیّنات
بر مردم مرتفع نشود و بنیاد آن از هم نپاشد اما کجا یند آن گروه ایشان بخدا قسم که کمترین مردمند
از روی عدد و بزرگترین ایشانند از روی قدر و منزلت یعنی قدر و منزلت ایشان از همه بیشتر است
و عدد ایشان از همه کمتر بایشان نگاه میدارد خدای تعالی حجتهای خود را در امر دین
تا آنکه بسپارند آن را بجمعی که مانند ایشان باشند و بکارند تخم آن را در دلهای امثال خود که اطلاع
داده است ایشان را علم لدنی بر حقایق اشیا چنانچه هر چیز را میدانند که در نفس امر چه چیز است
و دریافته اند راحت یقین در امور دین را و چیزهایی را که ارباب تنعم درشت داشته اند و آسان کرده اند
بر خود آنچه ارباب تنعم و اهل دنیا مشکل دانسته اند آن را از ترک لذات دنیه و قطع تعلق از دنیا
و زخارف آن و ملازمت خاموشی و بیدار خوابیدن و امثال آن و انس گرفته اند بآنچه وحشت
دارند از آن جاهلان و صحبت میدارند با دنیا به بدنهایی که روحهای ایشان متعلق بعالم بالاست
ایشان خلیفه‌های خدایند در زمین او و خوانندگان مردمند بدین او آه آه زهی شوقی که
مرا بدیدن ایشان هست بعد از آن دست مبارک از دست من جدا کرد و فرمود برو اگر
اراده رفتن داشته باشی **فصل دوم** فلما اصحر اصحار در لغت رفتن بصحراست قال فی القاموس
اصحر الرجل ای خرج الی الصحرا تنفس الصعداء بضم صاد و فتح عین بی نقط و مد الف نوعی
از نفس است که از روی حزن بر آید و نصبش بحسب ترکیب مفعول مطلق نوعیت که از برای نوع
میباشد مثل جلست القرفصاء و قرفصا بضم قاف و فا نوعی از نشستن است یا کمیل کمیل
مذکور از اعاظم اصحاب امیر المؤمنین ع و محرم راز او بود و در زمان حجاج بن یوسف بر دست
او کشته شد بعد از آنکه امیر المؤمنین ع خبر از آن داده بود ان هذه القلوب اوعیة وعا
بکسر واو یعنی ظرف است وعی الشیء یعیه یعنی حفظ و جمعه که اوعاها در خیرها اوعاها یعنی احفظها

و همچنان باشد عالم ربانی یای ربانی یای نسبت است که ربانی یعنی منسوب برب باشد و زیاده شدن
الف و نون پیش از یا بر خلاف قیاس است مثل رقبانی و مراد بربانی کسیست که در شناخت
پروردگار خود معرفت بسیاری حاصل کرده باشد قال فی الصحاح الربانی المتاله العارف بالله تعالی
و صاحب قاموس نیز موافق او گفته و صاحب کشاف جایی که تفسیر این آیه میکند که و لکن کونوا ربانیین
ذکر کرده است که الربانی هو الشدید التمسک بدین الله تعالی و طاعته یعنی ربانی کسیست که نهایت غلو
در طاعت خدا یعنی داشته باشد و مستند قول خود ساخته است کلام محمد بن الحنفیه را بعد از فوت عبد الله بن عباس
که گفت الیوم مات ربانی هذه الامة یعنی امروز مرد ربانی این امت و شیخ ابو علی طبرسی در مجمع البیان
آورده که الربانی هو الذی یرب امر الناس بتدبیره له و اصلاحه ایاه یعنی ربانی کسیست که نظام
دهد امور مردم بتدبیر او آن را و اصلاح پذیرد حال ایشان باصلاح او و متعلم علی سبیل نجاة یعنی آموزنده
علم بقصد حصول نجات یعنی مقصد او از آموختن علم نجات یافتن در آخرت باشد از مهالک و
آفات آن نه آنکه نه تحصیل حظوظ دنیا و لذات آن همچنانچه شیوه اکثر ابنای این زمانست و همج
رعاع همج جمع همجه است و همجه مگس کوچک را میگویند که بر روی و چشم حیوانات می‌نشیند استعاره
کرده اند حضرت آن را بواسطه جهال عوام از روی حقیر داشتن و خواری ایشان و مراد برعاع بفتح را و
عین بی نقط عوام الناس و مردم اوباش و زبون است اتباع کل ناعق نعیق آواز چوپانست
که در وقت راندن گوسفندان بکار می‌برد و آواز کلاغ را نیز میگویند و مراد اینست که ایشان
بواسطه عدم ثبات خود بر عقیده‌ای از عقاید و ترازی که در امر دین خود دارند تابع میشوند هر کس
ایشان را برایی بخوانند و اعتقاد میدارند که هر کس دعوی میکند حقیت و پیروی او باید شد و کو
هر کس را میخوانند و نمیدانند که حق کدام است و باطل کدام و محق کیست و مبطل که شاید این قسم از
مردم را بصیغه جمع آورده و دو قسم اول را بصیغه مفرد اشاره باشد بآنکه این صنف از مردم
بسیارند و آن دو صنف کم والله اعلم و العلم یزکوا علی الانفاق زکوة اینجا یعنی نمو کردن و زیاده

شده است و هم میتواند بود که بمعنی مجرد استعمال باشد چنانچه در آیه کریمه و ان ربک لذو مغفرة
للناس علی ظلمهم گفته اند که بمعنی مع ظلمهم است و میتواند بود که از برای سببیة و التعلیل باشد چنانچه
در کریمه و لتکبروا الله علی ما هدیکم گفته اند که با آن معنی استعمال یافته است و معنی آیه آنست که
و لتکبروا الله بسبب هدایة ایاکم یعنی به بزرگی یاد آورید خدا را بسبب هدایتی که شما را کرده است
العلم دین یدان الله به دین اینجا بمعنی طاعت است و تنوین از برای تعظیم است یعنی علم
طاعت بزرگیست که اطاعت خدا یتعالی در حق آن حاصلست یکسب الانسان الطاعة یکسب بفتح
یاست از باب افعال و مراد آنست که در شش اول مذکور شد و جمیل الاحدوثة یعنی سخنان نیکو
و مدح و ستایش و احدوثة مفرد احادیث است همچو ارجوفة و اراجیف و امثالهم فی القلوب موجودة
امثال جمع مثل بفتح میم و ثاء و مثل در اصل بمعنی نظیر و شبیه است بعد از آن شایع شده است
استعمال آن در کلامی که بر زبانها دایر شده باشد اشارت بامر مشهوری که مورد خاص داشته باشد
بعد از آن استعمال کرده اند در کلامی که شایع و غرابتی داشته باشد و اینجا باین معنی مستعمل است یعنی حکم
و مواعظ ایشان در دلهای مردم باقی و محفوظ خواهد بود که بآن عمل میکرده باشند و بر اثر آن
میرفته باشند تا روز قیامت لو اصبت له حملة حملة بفتح حاء جمع حامل است یعنی کسی که اهلیت
و قابلیت تحمل آن داشته باشند و جواب لو در کلام محذوف است و کلام در این تقدیر است که لو اصبت
ذلک لبذلته لهم یعنی اگر می یافتم آنچنان کسانی را هر آینه بذل میکردم این علم بسیار را بایشان بلی اصبت
لقنا لقن بفتح لام و کسر قاف بمعنی زیرک و فهیم است مشتق است از القاء که بمعنی تلقین کوید فهمست مستعملا
آلة الدین فی الدنیا یعنی میکرداند علم را که آلت و سبب فوز بسعادات ابدیه دینیه است وسیله حصول لذات
بدنیه و حظوظ نفسانیه دنیوی مشغول ساخته کردن راه حصول جاه و جلال و اقبال خلایق و میل خاطرها
بسوی او لا بصیرة له فی احنائه احناء بفتح همزه و حاء بی نقطه و بعد از آن نون جمع حنو است بمعنی جانب قال
فی الصحاح الحنو واحد الاحناء و هی الجوانب یعنی او را بصیرت آگهی باطراف و جوانب علم نیست تا اندر رسید و غور و تعمق

دران

دران تواند کرد و در بعض نسخها فی احنائه واقع شده بکسر همزه و سکون حاء بی نقطه و بعد از آن یای
بدو نقطه زیرین یعنی او را بصیرت آن نیست که آنرا زنده دهد و در مقام تقویت و تایید آن در
آید الا لا ذا و لا ذاک یعنی منقاد بی بصیرت را اهلیت آن نیست که علم حق را باو بیاموزیم و نه زیرک
و فهیم را که محل اعتماد نیست و این کلام جمله معترضه است میان معطوف و معطوف علیه او منهوما
باللذات یا حریص بلذتهای فانیه و کوشش کننده در تحصیل آنست قال فی الصحاح نهم بکذا فهو
منهوم ای مولع به و منهوم در اصل لغة بمعنی کسیست که از طعام سیر نشود و مناسبت بین المعنیین
ظاهر است سلس القیاد للشهوات یعنی سهل الانقیاد که بی توقف و تاملی در عاقبت امور
مباشر مشتهیات نفس شود و بلذات بدنی میکراید او مغری بالجمع و الادخار اغراء بمعنی حریص ساختن
و بر انگیختن است چنانچه میکویند اغریت الکلب بالصید یعنی برانگیختم سگ شکاری را بشکار و
حاصل معنی آنکه یا فریفته جمع کردن مال است و مایل ذخیره کذاشتن آن چنانچه گویا تحریص او را
بر انگیخته و حریص بآن ساخته لیسا من رعاة الدین فی شیء رعاة بضم را جمع راعیست بمعنی
والی و حاکم یعنی هیچکدام از منهوم بلذات و مغری بجمع و ادخار از والیان دین نیستند یعنی
ایشان را قابلیت و اهلیت آن نیست که متولی امور دین باشند و در این کلام اشعار بآن
هست که دانشمند حقیقی والی دین است یعنی امور دین منوط برای و رویت اوست که آنچه
کوید بآن عمل باید کرد و آنچه نهی کند از آن احتراز باید جست مخفی نماند که حضرت امیر در این
حدیث منقسم ساخته اند جمعی را که احتمال تعلم و آموختن علم در ایشان میرود بر چهار قسم اول
جمعی از ارباب فسق و فجور که با آنکه استعداد فهم آن دارند و درک آن بسهولت میتوانند کرد
اراده نمی نمایند بآن رضای خدا یتعالی را و بقصد قربت متوجه تحصیل علم نمیشوند بلکه عمل
ایشان منتهی بر زیادتی شهرت میان خلقست و علم حق را دام ساخته اند که بآن صید مینمایند و
وصول بلذات بدنیه و شهوات نفسانیه را دوم جماعتی که از اهل صلاح و سداد اند دیر اموز فسق

و مجبور میگردند نهایتش ایشان را قدرت آن نیست که بتمام سخن وا توانند رسید و برموز و اسرار کلام
اطلاع توانند یافت بلکه همین بمطلبی که میرسند و با دل شنیدی که برایشان وارد شود تشکی تر از آنجا
ایشان را می باید و درحال از راه میگردند سیوم گروهی که علم را وسیله رسیدن بمطالب دنیوی
و اعتبار میان خلق و شهرت خود ساخته‌اند و آنچنان نیست که بدرجه فهم سخن نداشته باشند و
با طراف و جوانب کلام نتوانند رسید ولیکن گرفتار شهوات نفسی اند و در دلت قوای بهیمی و
سبعی اسیر و ذلیل و در میل بلذات موهومه داهیه فرو رفته‌اند چنانچه همگی اوقات ایشان
صرف آن شده بکار دیگر نمیتوانند پرداخت چهارم جمعی که از صفات ذمیمه مذکوره خلاصی
یافته‌اند و سلوک براه راست و طریق حق را شعار خود دارند ولیکن بصفت ناخوشی دیگر
گرفتارند که آن حب مال و میل بدنیاست و ذوق ذخیره گذاشتن و بسیار کردن مال الله
و جهت همت ساخته علم را وسیله آن میسازند پس ناچار است کسی را که طالب علم حقیقیست که
اول نفس خود را از لوث اخلاق ذمیمه و اوصاف ناپسند شست و شوی دهد زیرا که دانش و علم
عبادت دلست و بجای نماز اوست و چنانچه نماز که وظیفه جوارح ظاهر است درست نیست مگر بپاک
ساختن اعضای ظاهری از آلایش خبث و نجاست حدث عبادت دل و نماز او درست نیست
مگر بپاک ساختن آن از آلایش اخلاق ذمیمه و خباثت اوصاف ناشایسته کذلک یموت العلم
بموت حاملیه یعنی چنانچه جمعی که حاملیت تحمل علوم حقیقیه و ذاکر فنون معارف الهی دارند معدوم میشوند
و زوال می پذیرند علوم و معارف مذکوره نیز در معرض فنا و زوالست و بمردن علما و ارباب عرفان
علم و معرفت بر طرف میشود زیرا که نمی یابند آنچنان کسی را که در وقت رفتن توانند علم خود را
بایشان سپرد و چنان کرد که بعد از ایشان ماثر و دانش ایشان باقی ماند و چون نمی باید که سلسله
علم و معارف بالکلیه انقطاع یابد و مادام که نوع انسان باقیست میباید ناچار که در میان
خلق بماند بلکه ناچار است زمان را از امامی که نگاه دارنده دین و حافظ علوم و معارف آن

باشد چنانچه محققان قواعد ارباب عدل و توحید رضوان الله علیهم بآن یاد کرده‌اند حضرت امیر
کلام علی بلیکه اللهم بلی لا تخلوا الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور یعنی آری
خدایا نمیماند روی زمین از امامی که بر پای دارد دلایل دین حق و مآثر علوم حقوق و معارف
الهی را یا بعنوان ظاهر و پیدا مثل امامت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در ایام خلافت ظاهری آن جناب
که جمیع اهل اسلام از مخالف و مؤالف بر آن اتفاق دارند یا بعنوان اختفا و بر وجه
پنهان بی آنکه متظاهر بدعوت امامت و رعایت مراسم آن باشند مثل امامت آنحضرت صلوات
الله علیه و آله در زمان خلفای دیگر که پیش از ایام مذکور بودند و مثل حالت امامانی که از ذریت
آنحضرت بر وجه مخفی بامر امامت قیام داشتند و نمیتوانستند اظهار نمود و چنانچه در این زمان است
از حال صاحب الامر علیه السلام و اختفای آنحضرت از نظر خلایق تا وقتی که اراده الهی تعلق بظهور او
بگیرند پنجم هجم العلم علی حقایق الامور و باشروا روح الیقین بعد از آن شروع کردند حضرت
در ذکر اوصاف امامان مذکور و فرمودند که ایشان جمعی اند که اطلاع یافته‌اند بعلم لدنیه
که محتاج بتعلیم و تعلم نیست بر حقایق اشیا آنچنانچه هست از محسوسات و معقولات و منکشف
شده است برایشان آنچه در پرده اختفا محجوب و مخفی است بر جمیع آنها دانسته اند و چنانچه
هست در نفس الامر بعین الیقین مشاهده کرده و اصلا شک و تردد در آن باقی نمانده
و دلهای ایشان اطمینان تمامی بهم رسیده و ارواح ایشان از آن به سبب آن استراحت یافته و
عبارت از این حالت حکمت حقیقیه که در قرآن وارد است که من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا
کثیرا یعنی هر کرا حکمت داده‌اند بدرستی که داده شده است باو خیر بسیار و روح یقین را چنانچه
گذشت معجز است است و استلانوا ما استوعره المترفون و عر بفتح واو و سکون عین در
اصل لغت بمعنی زمین سخت و ناهموار است در مقابل سهل و از آنجا اخذ کرده بمعنی مشکل استعمال
میکنند قال فی القاموس الوعر المکان الحزن ضد السهل و مطلب و عر کصعب و ترف بمعنی متنعم است مأخوذ از ترفه بمعنی تنعم

که یعنی معرفت ایشان ساختند بر نهجی که ارباب تنعم بر جفت محل ساخته اند از آرامش ترک شهوتهای
بدنیه و قطع تعلقات دنیوی و مداومت خاموشی و بیداری و تحمل گرسنگی و تشنگی و احتراز از
اکتساب تا عمر عزیز ایشان صرف شود در چیزی که موجب یاد دیدن قرب الهی و افزونی مرتبه ایشان در آن
باشد و امثال آن از آنچه شعار و دثار ارباب ریاضت و اصحاب عرفانست و صحبوا الدنیا
بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی یعنی نگاهداشتند از دامان دلهای خود غبار تعلق
باین و این وحشت انگیز را دور آورده است ارواح ایشان بمشاهده جمال الهی پس بدن
ایشان اگرچه در صحبت ارباب دنیا و ابنای زمانست ارواح ایشان معلقه در عالم بالا با ملائکه
اعلی که ملائکه مقربین و ارواح قدسی اند حسن اولئک رفیقا اولئک خلفاء الله فی ارضه
معروف است که مسند الیه در این فقره باسم اشاره بواسطه آنست که دلالت کند بر آنکه ایشان
سزاوارند با آنکه این صفات بایشان اسناد یابد بواسطه اتصاف بصفاتی که پیش گذشت
چنانچه در تفسیر کریمه اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون توجیه مذکور را مفسران
براین وجه نکته گفته اند آه آه شوقا الی رؤیتهم یعنی شک نیست در آنکه شوق آنحضرت بدیدار ایشان
در مرتبه اعلی بوده است زیرا که جنسیت علت ضم است و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از پیغمبر صلوات
الله علیه و آله استاد ارباب عرفان و مقتدای اصحاب هدایت و اهل ایقان بوده است چه همگی
همه از مشکات انوار معرفت او مقتبس و از انوار ارشاد و هدایت او مستنیر بوده اند پس البته
نفس شریفش همیشه مشتاق مشاهده جمال ابنای جنس خود بود و خاطر مبارکش دایم متعلق در
یافت لقای اصحاب طریقه خود سلام الله علیهم اجمعین نمایش دل بر استقامت آنچه این حدیث
اشعار بآن دارد که در زمین هرگز خالی نمی باشد از امامی که موصوف بصفات مذکوره باشد
و همچنین آنچه مفاد حدیث مشهور من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة است
که متفق علیه سنی و شیعه است یعنی کسی که بمیرد و نشناسد امام زمان خود را میمیرد بمردن ارباب

جاهلیت و جهلی که از دین بیگانه اند بنا بر مذهب امامیه که قایلند بآنکه امام زمان ایشان امام محمد مهدی است علیه السلام
ظاهر است و مخالفان ایشان از اهل سنت و جماعت در این امر تشنیع بسیار بر ایشان میکنند و میگویند
امامی که وصول باو کسی را ممکن نباشد و فرا گرفتن مسایل و احکام دین از وی هیچکس را میسر نه
بر وجود شناختن او چه فایده مترتب خواهد بود که کسی که بمیرد و شناخت او را حاصل نکرده باشد
از دین بیگانه میرد و امامیه رضوان الله علیهم در جواب ایشان میگویند که فایده شناختن
امام زمان خود همین دیدن و فرا گرفتن مسایل و احکام نیست بلکه نفس تصدیق بوجود او و
اعتقاد بآنکه او خلیفه خداست در زمین امریست که فی ذاته مطلوبست و رکنیست از
ارکان اسلام همچنانکه جمعی که در عصر پیغمبر صلوات الله علیه و آله بودند تصدیق بوجود
آنحضرت و اعتقاد بنبوت ضروری دین ایشان بود قطع نظر از دیدن او و فرا گرفتن
مسایل و احکام دین از او و روایت شده است از جابر بن عبدالله انصاری که پیغمبر صلی الله
علیه و آله ذکر احوال امام محمد مهدی کردند و فرمودند که ذلک الذی یفتح الله عز و جل علی
یدیه مشارق الارض و مغاربها یغیب عن اولیائه غیبة لا یثبت فیها الا من امتحن الله
قلبه للایمان یعنی او است آنکه فتح خواهد کرد خدای عز و جل بر دست او تمام روی زمین را از
مشرق تا مغرب غایب میشود از دوستان خود غایب شدنی که بر تصدیق بآن ثابت نمی ماند
مگر کسی که خدا ایمان امتحان کرده باشد دل او را از جهة ایمان جابر انصاری گوید گفتم ای
رسول خدای آیا شیعه و دوستان او را انتفاعی خواهد بود از او در ایام غیبت او حضرت
صلی الله علیه و آله فرمودند که ای والذی بعثنی بالحق نبیا انهم لیستضیئون بنوره
و ینتفعون بولایته فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس و ان جللها السحاب
یعنی آری بآن خدایی قسم که مرا فرستاده است بحق و براستی که ایشان
یعنی شیعه و اولیای او روشنی میگیرند بنور او و منتفع میشوند بدوستی او در ایام غیبت او

همچنانچه منتفع میشوند مردم از آفتاب واگرچه در زیر ابر پنهان باشد و امامیه میگویند باین تشنیعی
که شما در این باب بر ما میکنید بعینه بر شما وارد است زیرا که شما بر آن رفته اید که مراد بامام زمان در
حدیث مذکور صاحبان شوکت اند از پادشاهان و سلاطین دنیا هر کس باشد خواه عالم باشد
و خواه جاهل خواه عادل باشد خواه فاسق پس میگوییم چه فایده مترتب تواند بود بر شناختن جاهل
فاسقی تا آنکه کسی که بمیرد و او را نشناخته باشد کافر و بیگانه از دین میرده باشد و بعضی از مخالفان
بر این شنیع متفطن شده اند و بر آن رفته اند که مراد بامام زمان در این حدیث کتاب الهیست
که قرآن مجید باشد و امامیه میگویند بنابر این تخصیص امام بزمان آن شخص که از حدیث مذکور
فهم میشود وجهی نداشته خواهد بود چه تخصیص مذکور اشعار بآن دارد که امام هر عصری غیر امام
عصر دیگر باشد و قرآن در همه عصر یکیست و تغیّر و تبدیل در آن راه نمی یابد تا انقراض عالم و نیز هم
اراده شده است از معرفت قرآن که کسی که آن را حاصل نکرده باشد کافر میرد اگر مراد با آن معرفت
الفاظ و عبارات و دانستن معانی آنست چنانچه مخفی نیست بر بسیاری از مردم مشکل میشود و اگر
مراد بآن تصدیق بوجود آنست همان تشنیعی که بر ما میکردید بر شما نیز میکردیم و خواهیم گفت
بر تقدیر معرفت بالفاظ آن کسی را حاصل نباشد و هیچ آن نداشته باشد و نتواند استنباط مسایل
و احکام از آن نمود چه فایده مترتب خواهد بود بر تصدیق بوجود آن که کسی که حاصل نکرده باشد آن را
چون بمیرد کافر میرده باشد پس تشنیع شما بر ما در این باب وجهی نداشته باشد والله الهادی و علیه
التکلان **نمایش دوم** حکایت کرده است سید بزرگوار رضی الدین علی بن طاوس علیه الرحمه
در بعضی از کتب خود که روزی اجتماع دست داد مرا در بغداد با بعضی از فضلای آنجا و گشایید
سخن را با ایشان با مر امام محمد مهدی ع که امامیه در باب او میگویند که او تا —
غایت در حیاتست و بواسطه مصلحتی از نظر مردم غیبت اختیار کرده
تا وقتی که امر الهی بظهور او تعلق گیرد فاضلی از ایشان که طرف بحث بود در مقام تشنیع

واعتراض شد بر کسی که تصدیق بوجود او کرده است و اعتقاد دارد که او در این مدت مدید زنده است
و انکار تمام نمود او را من با و گفتم میدانی که اگر امروز مردی حاضر شود و دعوی کند که من بر روی آب
راه میروم جمیع مردم این شهر در مقام تعجب شده بدیدن او میآیند پس چون بر طبق دعوی خود
عمل آورد و رفتن او را بر روی آب همه مشاهده کردند و تعجبات نمودند بعد از آن اگر باز روز
دیگر شخصی آید و همان دعوی کند و جمعی بتماشای او بر آیند و رفتن او را بر روی آب
مشاهده نمایند تعجب ایشان از روز اول کمتر خواهد بود بعد از آن اگر مرتبه سیوم باز کسی آید و همین
دعوی نماید ب باشد که کسی بتماشای او نیاید و بر در مقام دیدن آن نشوند مگر جمعی قلیل از
مردم پس چون بعمل مذکور قیام نماید و مرتبه دیگر رفتن او را بر روی آب ببینند بالکلیه رفع
تعجب همه خواهد شد بعد از آن اگر باز کسی آید و این دعوی نماید و جمعی بر او جمع شوند و از
رفتن او بر روی آب تعجب بسیار میکرده باشند بیشتر از تعجبی که مرتبه اول و دوم و سیوم نموده اند
جمیع عقلای آن شهر از تعجب ایشان متعجب خواهند شد و بر ایشان تمسخر خواهند کرد و
سخنان سخیف بر روی ایشان خواهند گفت پس بعینه حال مهدی ع و تعجب شما از درازی
عمر او و باقی ماندن او تا امروز از این قبیل است چه شما روایت کرده اید که ادریس ع موجود است
در آسمان و او زنده است از زمان خود تا حال و روایت کرده اید که خضر ع نیز موجود است
در زمین و زنده است تا حال و روایت کرده اید که عیسی ع زنده است و موجود است در آسمان
چهارم و چون مهدی ع ظاهر شود بزمین خواهد آمد و در نماز با و اقتدا خواهد کرد پس این سه
نفر اند از آدمی زاد که عمر ایشان دراز تر شده است از عمری که ما از برای مهدی ثابت میکنیم
و شما با آن اذعان کرده اید و از آن تعجب نمیکنید چرا تعجب میکنید از آنکه شخصی از ذریه پیغمبر آخر
الزمان صلوات الله علیه و آله مثل یکی از ایشان باشد از جمله معجزات پیغمبر صلوات الله علیه و آله
که یکی از ذریه و عترت او زیاده بر آنچه متعارف عمرهای این زمانست عمر یابد **انجام** بدرستی که

خوش آمده است مرا در این مقام ذکر کلامی که شیخ العارفین شیخ محیی الدین اعرابی در کتاب فتوحات
مکی در باب سیصد و شصت و ششم از آن ایراد کرده است و آن اینست ان لله خلیفة یخرج
من عترة رسول الله صلی الله علیه وآله من ولد فاطمة علیها السلام یواطی اسمه اسم رسول الله صلی الله
علیه وآله جده الحسین بن علی علیهما السلام یبایع بین الرکن والمقام یشبه رسول الله صلی الله
علیه وآله فی الخَلق بفتح الخاء وینزل عنه فی الخُلق بضم الخاء اسعد الناس به اهل الکوفة یعیش
خمسا او سبعا او تسعا یضع الجزیة ویدعو الی الله بالسیف ویرفع المذاهب عن الارض فلا
یبقی الا الدین الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما یرونه یحکم بخلاف ما ذهب
الیه ائمتهم فیدخلون کرها تحت حکمه خوفا من سیفه یفرح به عامة المسلمین اکثر من خواصهم یبایعه
العارفون من اهل الحقایق عن شهود وکشف بتعریف الهی له رجال الهیون یقیمون
دعوته وینصرونه ولولا ان السیف بیده لافتی الفقهاء بقتله ولکن الله یظهره بالسیف
والکرم فیطیعون ویخافون ویقبلون حکمه من غیر ایمان ویضمرون خلافه ویعتقدون فیه
اذا حکم فیهم بغیر مذاهب ائمتهم انه علی ضلال فی ذلک لانهم یعتقدون ان اهل الاجتهاد
وزمانه قد انقطع وما بقی مجتهد فی العالم وان الله لا یوجد بعد ائمتهم احدا له درجة الاجتهاد
واما من یدعی التعریف الالهی بالاحکام الشرعیة فهو عندهم مجنون فاسد الخیال یعنی بدرستی که
مر خدای را خلیفه‌ایست که بیرون خواهد آمد از عترت رسول خدای صلی الله علیه وآله از فرزندان فاطمه ع
که نام او موافقت با نام رسول خدای صلوات الله علیه وآله و جدّ او حسین بن علی علیهما السلام
بیعت خواهند کرد مردم با او در حرم خدای تعالی میان رکن یمانی و مقام ابراهیم شباهت دارد در خلق بفتح خا
یعنی در نیکویی خلقت و صورت برسول خدای صلی الله علیه وآله و فروتر است او از او صلی الله علیه وآله در خُلق بضم خا
یعنی در حسن اخلاق و نیکویی سلوک سعادت یافته‌ترین مردم بصحبت او اهل کوفه خواهند بود زندگانی
خواهد کرد میان مردم پنج سال یا هفت سال یا نه سال و جزیه خواهند نهاد بر کافران کتابی از یهود

و نصاری و امثال ایشان و خواهند خواند مردم را بدین خدای تعالی بشمشیر و برطرف خواهد
ساخت مذاهب مختلف را از روی زمین و باقی نخواهد گذاشت مگر دین حق را دشمنان او مقلد
علما و ارباب اجتهاد باشند چون ببینند او را که بر خلاف آنچه امامان ایشان بر آن رفته‌اند حکم
میکند در تحت حکم او خواهند آمد از روی اکراه و اطاعت خواهند کرد اوامر و نواهی او را بجهت ترسی
که از شمشیر او داشته باشند و شادان و فرحناک باشند بوجود او عامه مسلمانان بیشتر از خاصان ایشان
و بیعت کنند با او عارفان و دانایان از اهل حقایق و ارباب عرفان از روی شهود و کشف بتعریف
الهی یعنی بسبب نتیجه که از جانب خدای تعالی هدایت بآن می یافته باشند و او را مردی باشند از
جانب خدای تعالی که برپای دارند دعوت او را و یاری میداده باشند او را در دعوت مردم
بدین حق و اگر نباشد که شمشیر در دست او باشد هر آینه فتوی دهند فقها بقتل او و لیکن ظاهر
سازد خدای تعالی او را بشمشیر و کرم تا بطوع نفسی که از نتیجه کرم او بهم رسد ایشان را و ترسی که از
شمشیر او داشته باشند قبول کنند احکام او را بی آنکه ایمان باو آورده باشند و در باطن بر خلاف او
باشند و اعتقاد داشته باشند در باره او گاهی که در میان ایشان حکمی کند غیر حکمی که امامان
ایشان کرده باشند که او بر ضلالت است و حکم او بر حق نیست بواسطه آنکه ایشان را اعتقاد
آنست که مجتهدین و زمان اجتهاد انقطاع یافته است و مجتهدی در عالم باقی نیست و خدای تعالی بعد از امامان
ایشان کسی را موجود نخواهد ساخت که بدرجه اجتهاد برسد و اما کسی که دعوی تعریف الهی و شناخت
خدای نماید مر احکام شرع را نزد ایشان دیوانه و فاسد خیال و دماغ مختل است تا اینجا بود ترجمه کلام
مذکور پس تأمل کن در آن و بدیده بصیرت در نگر و دقت کن که کوتاه نباشد از رسیدن بمنتهای فهم آن
بجهت آنچه مقصود او از آن اقدام نمای خصوصا در قول او که ان لله خلیفة فی الارض
مر خدای را خلیفه ایست در روی زمین و قول او که اسعد الناس به اهل الکوفة سعادتمندترین
مردم بصحبت او اهل کوفه خواهند بود و قول او که اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد

دشمنان او که مقلد علما و ارباب اجتهاد اند و قول او که لانهم یعتقدون ان اهل الاجتهاد
و زمانه قد انقطع ایشان را اعتقاد آنست که اهل اجتهاد و زمان مجتهد شدن انقطاع یافته و مجتهد
دیگر در عالم نخواهد بود تا باشد که بیاید که مقصود او درین عبارات چیست و ازین کلام چه اراده
دارد و نمی یابد که با عتقاد او صاحب الامر ع الآن بر روی زمین موجود است و سعادت
یافتگان با و شیعه او یند و زمان اجتهاد انقطاع نیافته است و چنانچه در صدر سلف مردم
بسعی و بذل جهد بسعادت اجتهاد و استنباط احکام و مسایل دینی از قرآن و حدیث فایز می
شده اند الحال نیز مانعی از آن نیست و در فیض منسد نیست و هر کس سعی نماید ممکن است که با آن
مرتبه برسد که والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و این معنی نیست مگر نفس تشیع والله ولی التوفیق
حدیث سی و هفتم روایت شده است بسندی که متصل است بشیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی **از** علی
بن ابراهیم **از** پدر او ابراهیم بن هاشم **از** قاسم بن محمد **از** منقری **از** سفیان بن عیینه **از** امام جعفر
صادق ع در قول الله تعالی لیبلوکم ایکم احسن عملا قال لیس یعنی اکثرکم عملا و لکن اصوبکم عملا
و انما الاصابة خشیة الله و النیة الصادقة ثم قال العمل الخالص الذی لا ترید ان یحمدک
علیه احد الا الله عز و جل و النیة افضل من العمل **شرح** کلام امام ع در ضمن آغاز و پنج نمایش
و انجام **آغاز** مشتمل بر دو بینش **بینش اول** خلاصه کلام امام ع در تفسیر آیه کریمه الذی خلق
الموت و الحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا یعنی اوست آن خدایی که آفریده است مرگ را و
زندگانی را بجهت آنکه امتحان کند شما را ای بنی آدم و ببیند که کدام یک از شما نیکو عمل ترید
آنکه مراد به نیکویی عمل درین آیه بسیاری عمل نیست و از ایکم احسن عملا این معنی خواسته نشده است
که کدام یک از شما در بسیاری عمل بیشتر کوشیده اید بلکه مراد آنست که عمل کدام یک از شما صواب
ترست و مراد از صواب بودن عمل آنست که مقرون بترس از خدای و نیت صادق بود از آن
فرمودند که عمل خالص آنست که در بجای آوردن آن اراده نکرده باشی مدح و ستایش کسی را

تبیست آن قدر لطیفست دل جز زیبا
نگار
زلف سیاه
چه عاشقان جمله رنگ
مرکب میشند خدر پیاده میر در
عاشقان
در جهان ما هر که نیاید
این خط ابوطالب
مشهدی
ولد آ [illegible]

بر آن بغیر از خدای که عز شانه و بزرگ و نیت بهترست از عمل **بینش دوم** لیبلوکم ایکم احسن عملا
این جمله بجهت بیان علت خلق موت و حیات است که در جمله سابق بر آن مذکور است و معنی آیه
والله اعلم آنست که حضرت عزت تعالی شانه تقدیر کرد مرگ را زیرا که خواننده مردمست بحسن عمل
و نیکویی کردار و موجب آنست که مردم وثوق بسیار و اعتماد تمام بر دنیا و زندگانی آن
نداشته باشند و بلذات و نعمتهای آن که در معرض فنا و زوالست فریفته نشوند و عطا کرد
حیات را که بسبب آن قدرت می یابند بر قیام باعمال صالحه و کردار نیکو تا بعمل آرند و بالجمله
هر دو ارزانی داشته در مقام امتحان و خبر گرفتن آن باشد که کدام یک از شما نیکو
عمل ترید و مقدم داشت درین آیه موت را بر حیات بواسطه آنکه موت بیشتر داعیست
بر حسن عمل و مردم را بیشتر بر نیکویی کردار میدارد و ببایدانست که این تفسیر که مذکور شد کافیست
که مجمول شود موت که در آیه مذکور است موتی که بعد از حیات است اما اگر حمل کنیم موت را
بر عدم اصلی که پیش از ایام حیات و قبل از دخول بدنیا است بنا بر آنکه آثار موت میگویند
چنانچه حضرت عزت در کلام مجید میفرماید که وکنتم امواتا فاحیاکم امواتا یعنی شما مردگان بودید
پس زنده گردانید شما را خدای تعالی معنی آیه والله اعلم این خواهد بود که تقدیر کرد خدای تعالی
عدم اصلی شما را پس نقل کرد شما را از آن حال و خلعت حیات در پوشانید بجهت آنکه امتحان
کند شما را چنانچه گذشت و تقدیم موت بر این تقدیر بواسطه آنست که عدم اصلی مقدم است
بر حیات لیس یعنی لیس از افعال ناقصه است که اسم و خبر میخواهد و اسم او اینجا ضمیر است
مستتر در او راجع بجدا ایتعالی یا ضمیر شانست که راجعست بمبتدا الیه جمله آینده بلی بهر جهت
علی اختلاف المذاهب فیه و جمله یعنی خبر آنست خشیة الله و النیة الصادقة در معنی خشیت
و بیان فرق میان آن و خوف کلامی که از افواه نفیر طویه علیه الرحمه منقول است
در شرح حدیث بیست دوم ازین کتاب سبق ذکر یافت بآنجا رجوع باید کرد و مراد به

نیت صادق مایل ساخته دل تست بجانب طاعت خدا با آنکه ملاحظه نشود در آن چیزی سوای قرب و حصول
رضای او نه مثل کسیکه که آزاد کند بنده که خود را مثلا و ملاحظه کند در آن با قصد قربت خلاصی خود را از
مشقت نفقه و کسوه او یا از شنیعه خلق و زبینه اعمال او یا آنکه تصدق کند در حضور مردم
بلیا را بواسطه غرض ثواب الهی و ستایش مردم او را در آن بر وجهی که اگر ستایش مذکور ملحوظ او
نباشد تصدق مذکور از او بعمل نیاید و اگرچه داند که اگر رغبت بثواب الهی نمیداشت مجرد رغبت
بستایش مردم او را بر آن نمیداشت که تصدق مذکور از او بعمل آید و نه مثل آنکه که او را ورزیدن
در نمازهای سنتی مثلا و عادیه در بعض تصدقات اجوه باشد که همیشه با آن قیام داشته است
و اتفاق افتد در وقتی که با آن قیام داشته باشد جمعی حاضر شوند و او در آن وقت عمل مذکور را
بر خود سبک تر یابد از اوقات دیگر و بسبب الحضور الجماعت در آن وقت در خود زیاده
مسرت و نشاط احساس نماید بسبب آنکه ایشان بر عبادت او اطلاع یافتند و اگرچه داند که اگر
ایشان حاضر نمیشدند نیز عمل مذکور از او ترک نمیشد و فتوری در آن بهم نمیرسید زیرا که امثال این
امور از اموریست که خلل دارد در صدق نیت و اخلاص کامل و بجا بر عملی که قصدی در آن
قربت و حصول رضای الهی شده و ضم کنی با آن حظی از حظوظ دنیا را بحیثیتی که ترکیب باید باعث بر
قیام با آن عمل از غرض دینی و غرضی دنیوی نیت تو در آن صادق نخواهد بود خواه باعث دنیا
قوی تر باشد از غرض دینوی و خواه ضعیف تر و خواه هر دو مساوی باشند العمل الخالص
الذی لا ترید ان یحمدک علیه احد الا الله عز و جل خالص در لغت هر چیزیست که صاف و بیغش باشد
دیگر دیگر غیر جنس خود ممزوج نشده باشد خواه آن غیر از او در مرتبه فروتر باشد و خواه نه پس کسی که
تصدق کند بمحض ریا پس آنکه نیت او ممزوج بقصد قربت نیست صدقه او بجهت لغت خالص خواهد بود
و همچنان صدقه که بمحض ثواب باشد و بریا مخلوط نباشد اما در عرف تخصیص یافته است عمل خالص
بعملی که قصد قربت در آن مجرد باشد از جمیع آمیزشها و اینچنین را اخلاص مینامند و مجب

قلوب

قلوب و ارباب تحقیق عمل خالص را بعض تعریفات دیگر نیز کرده اند بعضی گفته اند هو تنزیه العمل عن ان
یکون لغیر الله فیه نصیب یعنی بیرون ساختن عملست از آنکه غیر خدا را در او نصیبی بوجهی باشد و بعضی گفته اند
هو اخراج الخلق عن معاملة الحق بیرون کردن خلق است از معامله که با حق تعالی کنند و بعضی گفته اند
هو ستر العمل عن الخلایق و تصفیته عن العلایق پوشیده داشتن عملست از نظر خلایق و صاف
پاک ساختن آن از جمیع تعلقات و گروهی گفته اند ان لا یرید عامله عوضا فی الدارین یعنی
عمل خالص آنست که اراده نکرده باشد و نخواسته باشد بعمل آرنده آن بازای آن عمل عوضی را از
خدا نه در دنیا و نه در آخرت و این درجه ایست بلند و پایه ایست عالی که کمتر با آن میتوان رسید
و اشارت بآنست کلام امیر المؤمنین و سید الموحدین صلوات الله علیه و آله در حال مناجات
با پروردگار خود که ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک و لکن وجدتک اهلا للعبادة
فعبدتک یعنی عبادت نکردم ترا از ترس عذاب دوزخ تو و نه بواسطه طمعی که در بهشت تو داشتم
و لیکن یافتم ترا لایق آنکه عبادت تو کنم پس بعبادت تو قیام نمودم **فایده اول** بباید دانست
که بسیاری از علمای خاصه و عامه یعنی علمای شیعه و سنی بر آن رفته اند که هرگاه در عبادت حصول
ثواب اخروی یا خلاصی از نوایب عقاب الهی قصد شود آن عبادت صحیح نیست و گفته اند که این قصد
منافات دارد با اخلاص که عبارت از اراده محض حصول رضای الهی و اطاعت امر اوست کسی که
قصد حصول ثواب یا خلاصی از عذاب نماید هر آینه قصد کرده خواهد بود جلب نفع و دفع ضرر از
خود نه محض رضا و اطاعت امر خدا را همچو کسی که تعظیم شخصی نماید و ثنا و ستایش او کند بواسطه طمعی
که در مال او داشته باشد یا بجهت ترسی که او را از اهانت و آزار او باشد هر آینه او را در آن فعل
مخلص نخواهند گفت و از جمعی که در این باب مبالغه و غلو بسیار کرده اند رضی الدین علی بن طاوس
است قدس سره و از کلام شیخ شهید رحمه الله در قواعد شهیدی نیز مستفاد میشود که مذهب اکثر
علمای امامیه رضوان الله علیهم اینست و امام فخر رازی در تفسیر کبیر اتفاق متکلمین را بر آن

نقل کرده است و گفته است که جمیع ایشان متفقند بر آنکه کسی که عبادت خدای کند از جهت ترس
عذاب او یا بواسطه طمع ثواب او عبادت او صحیح نیست و نقل مذکور از تو نزد تفسیر قوله تعالی ادعوا
ربکم تضرعا وخفیة واقع است و جزم کرده است در اوایل سوره فاتحة الکتاب بآنکه اگر کسی نیت
نماز بر این وجه کند که نماز میکنم بواسطه حصول ثواب خدای تعالی یا بجهة گریز از عقاب او نماز او
باطل است و کسی که گفته است این قصد باعث فساد و بطلان عبادت نیست قبول ندارد که قصد
مذکور منافی اخلاص باشد و میگوید اراده فوز بثواب الهی و سالم ماندن از غضب و عذاب
او امری نیست که مخالفت داشته باشد بقرب و حصول رضای او و چون چنین باشد و حال
آنکه حق در کلام مجید مدح اصفیای خود باین کرده است که کانوا یسارعون فی الخیرات و یدعوننا
رغبا و رهبا یعنی بودند ایشان که مسارعت میکردند در امور خیر و میخواندند ما را بواسطه رغبتی
که در ثواب ما داشتند و بجهة ترسی که از عذاب ما ایشان را بود و نیز در کلام مجید مذکور است که و
ادعوه خوفا وطمعا یعنی بخوانید خدا را و عبادت او کنید بنا بر ترسی که از عذاب او شما راست
و بواسطه طمعی که بثواب او دارید و جای دیگر میفرماید که یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا
ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون یعنی ای آنانکه ایمان آورده اید و گرویده اید بخدا و دینی که رسول او شما را
بآن دعوت کرده است رکوع کنید و سجود نمایید یعنی نماز کنید و عبادت نمایید پروردگار خود را و بکوشید
در بفعل آوردن امور خیر در حالتی که بوده باشید امیدوار بفلاح از جانب او یا آنکه فلاح یابید از
جانب او علی الاحتمالین و فلاح عبارت از دریافتن ثواب است چنانچه شیخ ابو علی طبرسی نقل بر آن کرده است
تا این غایت بود آنچه از کلام جمعی که قصد مذکور را منافی اخلاص نمیدانند بنظر رسیده و بحث و مناقشه را
در این دلایل مجال است وسیع و میدانیست فراخ اما در آنکه گفتند که اراده مذکور مخالفت بقصد قربت
و اراده وجه الله ندارد و منافی اخلاص نیست آنکه این کلامیست بی مغز و سخنیست بی ته
که بحسب ظاهر صورتی یافته زیرا که فرق میان اطاعت محبوب حقیقی و پروردگار امر و نواهی

او

او بنا بر محض دوستی و محبت و حصول رضای او و میان اطاعت پروردگار او بواسطه خوف عقوبتهای
دیگر از آفتاب ظاهرتر است و هیچ شک نیست که شق دوم نزد ارباب بصیرت و عرفان از معرض
اعتبار ساقط است و از درجه اعتبار نازل و اما استدلال بدو آیه قرآنیه که اول مذکور شد
آنکه بسیاری از مفسرین ذکر کرده اند که معنی رغبا و رهبا آنچه مذکور شد نیست بلکه معنی رغبت
در اجابت و قبول طاعت و ترس از رد و عدم قبول آنست و اما در آیه سیوم آنکه شیخ
ابو علی طبرسی در کتاب مجمع البیان ذکر کرده است که معنی لعلکم تفلحون آنست که باشد که
سعادتمند شوید و فیروزی یابید و هیچ شک نیست که حصول رضای او تعالی و وعده از اعاظم
سعادات است و فوز بسعادات قبول طاعت بهترین فیروزیها و تفسیر کرده است شیخ مذکور
فلاح را در قوله تعالی که واولئک هم المفلحون بنجاح و فوز که عبارت از فیروزی
یافتن و سعادتمند شدن است و شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله نیز در تفسیر خود که موسوم به تبیان است
گفته است که مراد به مفلحون ارباب نجاح و فیروزی اند یعنی آنانکه ادراک کرده اند و یافته اند
آنچه میخواسته اند از خدای تعالی بسبب اعمال حسنه که از ایشان در وجود آمده است و بازای
ایمانی که به پیغمبر و دین او و معین الهی آورده اند و آن نیست مگر فیروزی و سعادتمندی
و در تفسیر قاضی بیضاوی واقع است که المفلح هو الفائز بالمطلوب و همین معنی در کشاف
نیز واقع است آری تفسیر کرده است شیخ ابو علی طبرسی فلاح را در کریمه قد افلح المؤمنون بفوز
بثواب نهایتش اینکه فلاح در آیه مذکور باین معنی لازم ندارد که هر جا واقع شود بر آن معنی
حمل باید کرد و بر تقدیری که بر آن معنی محمول شود استدلال بآن بر مطلب مذکور کامل تمام است که
جمله لعلکم تفلحون جمله حالیه باشد اما اگر بر تعلیل محمول شود همچنانچه شیخ ابو علی طبرسی علیه الرحمه
نقل کرده است آیه مذکوره را مطلقا دلالت بر مدعا نخواهد بود چه بر آن تقدیر معنی
چنین خواهد بود که بر آن وجه بفعل آرید تا بفعل آوردن مذکور سبب آن شود که شما بثواب

فایز شوید و از عذاب برهید و این معنی لازم دارد که اگر باین قصد کنند هیچ باشد یعنی که وضو
سبب سرد شدن و نظافت اعضا میشود و اگر در وضو این قصد کنند باتفاق وضو باطلست
و اگر ضم کنند قصد این را با قصد قربت در صحت آن خلاف کرده اند چنانچه خواهد آمد پس بر هم
علی سبب آن شود لازم نیست که قصد آن هیچ باشد و اما آنکه که استدلال کنند بر مطلب مذکور
بحدیثی که روایت کرده است ثقة الاسلام شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی بطریقی که
حسن است از هارون بن خارجه از امام جعفر صادق ع که گفت العباد ثلثة قوم
عبدوا الله عز و جل خوفا فتلک عبادة العبید و قوم عبدوا الله تبارک و تعالی طلبا للثواب
فتلک عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله عز و جل حبا فتلک عبادة الاحرار و هی افضل
العبادة یعنی عبادت کنندگان سه صنف اند گروهی عبادت خدا میکنند و قصد ایشان
ترس از عذاب اوست و این عبادت بندگانست که بواسطه تادیب خداوندان
باوامر و نواهی ایشان قیام مینمایند و برخی بعبادت او قیام مینمایند بواسطه خواهش
ثواب او و این عبادت مزدورانست که بواسطه بدست آوردن اجرت آن بعمل قیام
می نمایند و جمعی عبادت او را بجای میآرند بواسطه محبتی که باو دارند و این عبادت
خداوندان و آزادگانست و مقربان است و این عبادت بهترین عبادتهاست پس این
وجه که بگویند قول حضرت در این حدیث که وهی افضل العبادة یعنی این عبادت بهترین
عبادتهاست اشعار بر آن دارد که آن دو قسم اول نیز از فضیلت بهره دارد پس صحیح باشد چه
عبادت باطل بهیچ نحو بهره مند فضیلت نیست پس مطلوب که صحت عبادتست کاهی که
بقصد حصول ثواب و خلاص از عذاب بعمل آمده باشد ثابت باشد فایدهٔ دوم جمعی که
مانع اند از آنکه در نیت قصد تحصیل ثواب و خلاص او از عذاب واقع شود قصد
مذکور را چنانچه از کلام ایشان فهم میشود باعث فساد عبادت میدانند و اگر چه

تردی

با قصد قربت جمع شود و اما باید که متعلق این عبادت سبب حصول آن منفعتی بخواه قصد شود و خواه نه مثل
خلاص شدن از نفقه دادن بنده بسبب آزاد کردن او در کفاره و پرهیز از طعام در روزه در شفای
و برد و خشک شدن اعضا در وضو و اعلام ماموماین بقول در نماز بتکرار اوام و دفع الوقت کردن
غریم باشتغال بنماز و ملازمت طواف خانه کعبه و امثال آن از عبادات و محافظت متاع خود در بر
خواستن بنماز شب و امثال آن ظاهر آنست که قصد آنها نیز حسب ایشان بطریق اولی باعث
فساد عبادت باشد و اما آنانکه که قصد تحصیل ثواب را باعث فساد عبادت نمیدانند خلاف
کرده اند در آنکه این قصد ها مبطل هست یا نه اکثر ایشان بر آن رفته اند که مبطل نیست
چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی قدس سره در کتاب مبسوط و شیخ ابو القاسم در معتبر شرح مختصر نافع و شیخ جمال الدین
مطهر علیه الرحمه در کتاب تحریر الاحکام و منتهی جزم باین کرده اند و گفته اند امور مذکور چون البته حاصلست
قصد آن بعد از آنکه قصد قربت محقق باشد تفضیح ندارد و بر ایشان واردی آید لزوم حصول آن
چنانچه سبق ذکر یافت لازم ندارد صحت قصد آن را و مشائخ علمای ما رضوان الله علیهم حکم کرده اند
ببطلان عبادت کاهی که با قصد قربت یکی از قصد های مذکور جمع شود و شیخ جمال الدین مطهر در
کتاب نهایت و قواعد الاحکام اختیار این قول کرده و شیخ فخر الدین ولد او در شرح قواعد الاحکام
و شیخ شهید علیه الرحمه در کتاب بیان نیز تابع او شده و این قول را رجحان داده بنابر آنکه اخلاص
که در عبادت مطلوبست بانضمام قصد امور مذکور فوت میشود و این مذهب اصحست و شیخ شهید در قواعد حکم
احتمال تفصیل نیز راه داده است بر این وجه که اگر مقصود بالذات قصد قربت باشد و قصد های
دیگر بتبعیت آن واقع شود عبادت صحیحست و اگر بر عکس باشد یا هر دو مقصود بالذات باشند باطل
و میباید دانست که آنچه قصد آن با نیت قربت ضم میشود اگر فی نفسه رجحان شرعی داشته باشد نیز و اجب
یا سنت و قصد آن از روی وجوب یا سنت کنند مثل امساک از طعام در روزه در شب کاهی
که بواسطه حفظ بدن امساک مذکور واجب شده باشد و اعلام ماموماین بقول در نماز بقصد

راه تمویه بر جز مناسب اینست که هر در صحت عبادت بکند چه قصد آن مناسب قصد قربت بانیت
بلکه مؤکد آنست بحث در امور بیست که در ضمن آن با نیت قربت ملاحظه رجحان آن نتوان نمود
پس روزه کسی که با نیت قربت در آن قصد امساک از طعام کرده باشد بواسطه حفظ بدن صحیح خواهد بود
خواه روزه مذکور واجب باشد و خواه سنت و خواه واجب مذکور متعین باشد مثل روزه رمضان
و نذر معین و خواه غیر معین باشد مثل روزه قضا و نذر غیر معین نهایتش در خاطر از صحت روزه
غیر معین شکی هست و عدم صحت نیز احتمال دارد والله اعلم **فایده سیوم** تعریف کرده اند بعضی فقها
ما نیت را به اراده ایجاد الفعل علی الوجه المأمور به شرعا یعنی اراده موجود ساختن فعل بر وجهی
که از جانب شارع امر بآن شده و مراد او باراده اراده فاعلست و بفعل آنچه اعم باشد از فعل و
از در گذشتن نفس بر ترک فعل تا بیرون رود از تعریف مذکور اراده خدا تعالی مر افعال بندگان را زیرا که
آن اراده داخل نیت و داخل شود نیت روزه و نیت احرام حج و امثال آن با آنکه بحسب ظاهر اراده
فعل نیست بلکه اراده ترک فعلست و علی الوجه المأمور به شرعا متعلقست باراده نه بایجاد و
مراد اینست که اراده بر آن وجه باشد تا عزم از تعریف بیرون رود چه در عزم لازم نیست که
اراده بر آن وجه باشد بلکه عزم بر فعلی اراده ایجاد آنست بر سبیل تعلیق خواه بر وجه مأمور
به باشد و خواه نه و این تعریف را علامه در کتاب قواعد الاحکام ذکر کرده و شیخ علی رحمه الله
بر آن اعتراض کرده است که اگر از مأمور به واجب اراده کرده بنا بر آنکه امر در حقیقت از
برای وجوبست و در غیر وجوب بطریق مجاز استعمال می یابد لازم می آید که شامل نیت سنتی نشود
پس تعریف جامع نخواهد بود و اگر اراده کرده است بآن مطلق آنچه فعل آن مطلوب باشد و از جانب
شارع رخصت آن حاصل و اگرچه بر وجه اباحت بوده باشد مثل آنچه مطلوبست در قول خدا تعالی
که و اذا حللتم فاصطادوا یعنی هرگاه محل شدید و از احرام حج را باتمام رسانیدید رخصت شما را
که صید کنید با آنکه محل ملامت بر صیغه مجاز صادق خواهد بود بر اراده بوجه آوردن افعال

مباحه

مباحه و حکم بر نیت بودن نزد فقها بعید است و در است تمام شد ترجمه کلام شیخ علی رحمه الله در شرح
قواعد و در کلام او نظریست زیرا که مأمور به عبارت از امریست که بفعل آوردن آن بحسب شرع
رجحان داشته باشد بر ترک آن پس سنت داخل و مباح خارج خواهد بود و فایده دیگر آنچه رخصت
آن نیز از جانب شارع واقع شده باشد فعلش بر ترک رجحان دارد و اینکه ملاحظه نمود که دخول
سنت در مأمور به مناقشت دارد بآنچه مختار محققین است که استعمال امر در وجوب بحسب حقیقت
است و در غیر وجوب بحسب مجاز و هر لفظی که در تعریف استعمال می یابد ظاهر آنست که بر معنی حقیقی
مستعمل باشد اصلی ندارد بواسطه آنکه مراد ایشان بامر که گفته اند بحسب حقیقت از برای وجوبست
صیغه افعل است و آنچه در صیغ آن باشد نه لفظ امر که مرکب از الف و میم و راست چه امر مذکور
نزد ایشان از برای معنیست که مشترکست میان واجب و سنت یعنی مطلق ترجیح و بهتر زیرا
که حکم کرده اند بآنکه سنت نیز حقیقتا مأمور به است چنانچه قاضی عضد هم در شرح مختصر اصول
نقل آن کرده است و حکم مذکور چنانچه مخفی نیست تقاضای آن میکند و کفایتست آنچه توان گفت در این
باب آنست که اعتراض شیخ علی رحمه الله مبنی بر اغماض علمی باشد از آنکه مأمور به شامل سنت نیز
هست و این حکم بر شمول مذکور کرده اند و غرض او صحیح ساختن تعریف در اصل نباشد
بلکه بحث او با علامه قدس سره بحث الزامی باشد زیرا که علامه اگرچه در کتاب نهایه تردد کرده
در آنکه سنت مأمور به است بحسب حقیقت یا نه اما در تهذیب الاصول جزم کرده است بآنکه سنت
مأمور به نیست و بحث مذکور با او بنا بر مذهب او ست نهایتش بنا بر این چندان نفعی بر
بحث مذکور مترتب نخواهد بود با آنکه ظاهر از کلام او آنست که مراد او اعتراض بر تعریف علامه
و اثبات آنکه تعریف بر این وجه خوب نیست نه بحث الزامی والله اعلم **فایده چهارم** مشهور
یافته است میان علمای ما رضوان الله علیهم که از جمله دلایل آنکه در عبادت ناچار است از
نیت و تا نیت نکند عبادت صحیح نیست قول خدا تعالی است در کلام که و ما امروا

الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و در دلالت این آیه بر مطلب مذکور نظر است زیرا که دین در این
آیه بحسب ترکیب معمول مخلصین واقع است و ضمیر امروا راجعست باهل توراة و انجیل و مراد
اینست والله اعلم که مامور نشده اند یهود و نصاری مگر بآنکه بندگی کنند خدا را در حالتی که
مخلصین باشند در بندگی خود و کسی را مثل عزیز و عیسی شریک او نسازند در بندگی او و چنانکه شیخ
ابو علی طبرسی در تفسیر خود که موسوم بجوامع الجامع است جائی که تفسیر این آیه میکند گفته است
که معنی آیه آنست که مامور نشده اند ایشان در توراة و انجیل مگر بدین برگزیده ولیکن تحریف
کرده اند کتاب خدا و مبدل کرده اند احکام آنرا بآنچه میخواسته اند و صاحب کشاف نیز در کتاب خود
معنی این آیه برین وجه ذکر کرده و شیخ مذکور نیز در تفسیر مجمع البیان یاد کرده است که مخلصین له الدین
در این آیه کنایه از آنست که میباید مخلوط نسازند عبادت او را بعبادت غیر او و قاضی بیضاوی
در تفسیر خود گفته است که مخلصین له الدین باین معنیست که در بندگی او کسی را شریک نسازند و
علامه نظام الدین نیشابوری نیز در تفسیر خود میگوید استدلال کرده اند باین آیه بر آنکه ایمان
عبارت از مجموع اعتقاد بجنان و عمل بارکانست زیرا که خدای تعالی یاد کرده است عبادت
خود را در حالتی که باخلاص باشد و اخلاص عبارت از توحید و یگانه دانستن خداست
و شریک نساختن با او کسی در عبادت او و بعد از آن عطف کرده است بر آن قیام
بنماز و اتیان بادای زکات و پس اشارت کرده است بمجموع و گفته است و ذلک الدین
القیمة و رد کرده اند بعضی این استدلال را بر آنکه لا نسلم که ذلک اشارت بمجموع توحید و
قیام بنماز و ادای زکات باشد چرا نمیتواند بود که اشارت بتوحید تنها باشد و اعمال
مذکوره جزو دین قیمه نباشد و بالجمله از سخنان اینجماعت بظهور رسید که آیه مذکور بر غیر این
دلالت ندارد که اهل کتاب مامورند بآنکه عبادت ایشان مر خدا را در حالتی که از ایشان
واقع شود که قایل باشند بوحدانیت و یکتائی او و کسی را در عبادت او شریک او

نسازند

نسازند و اصلا دلالت ندارد بر آنکه ناچار است در عبادات از نیت بهیچ یک از دلالات ثلاثه
بلکه نهایت آنچه از این آیه استنباط توان کرد آنست که عبادت مشرکان صحیح نیست و کجاست این
مطلب با آنچه مدعای ایشانست فتدبر مترجم گوید وجه تدبر در حاشیه برین وجه مذکور است که میتواند
بود مراد از شریک ساختن کسی که در عبادت این باشد که عابد قصد کند در عبادت خود محض
ثواب یا جزای را و نیت عبارت از آنست و ممکن است که سخنان مفسرین که مذکور شد نیز بهمین معنی
محمول شود و بخاطر میرسد که این احتمال رفع بحث مذکور از دلیل نکند زیرا که با وجود این احتمال
هیچ شک نیست که احتمال اول نیز قایمست و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال خصوصا که
اصل عدم وجوب نیت است فتدبر و میباید دانست که آیه مذکور اگر چه در باب یهود و نصاراست
که حکایت از تکلیف ایشان میکند بآن و از تکلیف ایشان بر امری تکلیف ما بآن
امر لازم نمی آید اما قول خدای تعالی در آخر آن که و ذلک دین القیمة یعنی و آن عبادت
مقرون باخلاص طریقه ملت مستقیم است اشعار بر آن دارد که امر مذکور در شریعت ما نیز ثابت
باشد و از این جهتست که علمای ما بر مطلب مذکور باین آیه استدلال کرده اند والله اعلم

نمایش پنجم بباید دانست که ناچار است در نیت از قصد بوجود آوردن فعل پس کسی که
تصور فعلی کند بی آنکه قصد کند بوجود آوردن آنرا در حقیقت نیت نکرده خواهد بود و
گاه است که اطلاق میکنند نیت را بر نفس تصور مذکور هر چند مقرون بقصد ایجاد نباشد
همچنانکه در عبارت فقها واقع است که اگر متوضی نیت کند رفع حدثی را و در واقع آن
حدث از او واقع نشده باشد اگر نیت مذکور از روی غلط باشد و او را در آن اشتباه
شده باشد وضوی او صحیحست و اگر از روی عمد و دانستگی باشد باطل زیرا که در صورت
غلط هیچ شک نیست که قاصد رفع حدث فی الجمله است اما در صورت عمد قصد مذکور
نمیتواند بود که از او واقع شده باشد بلکه آنچه از او واقع شده مجرد تصور و حکایت نفس است

و از این جهتست که حکم ببطلان عبادت او کرده اند چه عبادت او در آن صورت در حقیقت
مقرون به نیت نیست و آنچه او صورت نیت داده آنرا از قبیل ملاعبه و بازی کردن بعبادت است
قال العلامة فی بحث نیة الوضوء من نهایة الاحکام لا یجب التعرض لنوع حدث معین
فان نواه و کان هو الثابت صح اجماعا و لو کان غیره فان کان غالطا فالاقرب
الصحة لعدم اشتراط التعرض لها فلا یضر الغلط فیها و ان کان عامدا فالاقرب البطلان ه
لتلاعبه بالطهارة یعنی واجب نیست در وضو قصد رفع حدث معین پس اگر نیت کند
آنرا او در واقع محدث بآن حدث باشد وضوی او باجماع صحیحست و اگر حدث دیگر
موجب وضوی او شده باشد اگر قصد او از روی غلط و اشتباه باشد اقرب در فتوی
آنست که وضوی او صحیحست و اگر از روی عمد و دانستگی باشد اقرب بطلان آنست
بواسطهٔ تلاعب و بازی کردن او بطهارت پس قول او که لتلاعبه بالطهارة و حمل ه
او را بر بازی و ملاعبه بطهارت حمل کردن اشارتست بآنکه در آن صورت نیت در واقع
حاصل نیست و الا از قبیل ملاعبت و بازی نمی بود و در افعی که از علمای اهل سنت است در کتاب
عزیز که از مصنفات اوست میگوید اذا نوی رفع حدث النوم و لم ینم و انما بال نظر
فان کان غالطا صح وضوءه و ان کان عامدا لم یصح لانه متلاعب بالطهارة یعنی
اگر نیت کند متوضی رفع حدث خواب را مثلا و در واقع خواب نکرده باشد بلکه موجب
وضوی او بول باشد بخاطر آورد اگر نیت مذکور بر سبیل غلط از او واقع شده باشد
وضوی او صحیحست و اگر از روی عمد و دانستگی باشد و داند که از او خواب واقع نشده است
وضوی او صحیح نیست زیرا که او در آن صورت ملاعب و بازی کننده خواهد بود بطهارت
پس دانسته شد که فقها غلط کننده را ناوی گفته اند و عامد را لاعب و بازی کننده بواسطهٔ
آنکه در صورت غلط قصد رفع حدث از او واقعست و در صورت عمد نه و نیت کفتن

آن که در عبارات مذکور از ایشان واقع شده از روی مجازست بعلاقهٔ تشبیه چه بسیار
هست که فقها بر آنچه بصورت چیزی باشد اسم آنچیز اطلاق میکنند چنانچه گفته اند هرگاه
کشتگان مسلمانان و کشتگان کفار بهم مخلوط شوند چنانچه تمیز ایشان از یکدیگر نتوان کرد
واجبست که بر همه نماز گذارند و قصد کنند در نیت نماز بر مسلمانان با آنکه بعد از آنکه نیت مخصوص
مسلمانان شد در حقیقت بر کافران نماز نخواهد بود که انما الاعمال بالنیات و همچنین گفته اند
واجبست غسل حیض بر زن ذمیه که شوهر او مسلمان باشد گاهی که از حیض پاک شده بمذهب
جمعی که قایلند بآنکه جواز وطی او موقوف بر غسلست پس با آنکه آنچه از او بصورت غسل واقع میشود
در واقع غسل نیست بواسطهٔ آنکه شرط غسل نیتست و نیت چون قصد قربت جزو اوست
از کافر نمیتواند واقع شد زیرا که قصد قربت که مراد از آن اینجا قصد امتثال امر شارعست از کافر
متصور نیست چه او هیچ امری را از اوامر شرعی مامور نمیداند اطلاق غسل بر آن کرده اند بنا
بر آنکه صورت غسل دارد و بالجمله ایشان بر آنچه بصورت نیتست اطلاق نیت کرده اند
از روی مجاز و اراده نکرده اند بآن آنرا که در صورت عمد در واقع ناوی امر غیر واقعست
تا وارد آید بر ایشان آنچه ملا جلال دوانی در رسالهٔ انموذج بر ایشان وارد دانسته است و گفته
است که نیت عبارت از قصدست و قصد رفع آنچه اعتقاد حصول آن نداشته باشد محالست
که از حیوان واقع شود چه جای انسان پس قصد رفع حدثی که میدانند که از او واقع نشده است
متصور نباشد مگر آنکه از روی غلط و اشتباه باشد پس تقیید آن بغلط که در کلام ایشان
واقع شده حشو باشد مترجم گوید اگرچه رفع ایراد فاضل دوانی در این مقام که از مصنف
دام ظله وقوع یافته است در نهایت دقت و لطف است و تحقیق مذکور بحث او مندفع
نهایتش مسئله که عنوان مبحث ساخته اند بخاطر قاصر میرسد که عبارتی که از فقها نقل کرده اند
ظاهر آنست که بر سبیل استشهاد باشد نه بر سبیل تنظیر و استشهاد آن نتواند شد با آنکه دعوی

مذکور که اطلاق فقهاست نیت را بر مجرد تصور فعل بی آنکه مقرون بقصد ایقاع باشد
چنانچه مخفی نیست محتاج باستشهاد است پس اگر عبارتی از فقها نقل شود که متضمن آن
اطلاق باشد نادر آن بی تکلف بر سبیل استشهاد وقوع می یافت انسب بود و بر آن
داعی نمی آمد که چون غرض چنانچه ظاهر است دفع بحث فاضل دوانی است از عبارات
فقها عین عبارتی را که بحث او با ایشان بر آن عبارات است بر وجهت ساختن بقدر
از طور مناظره دور است فتدبر **الخامس** از این حدیث ظاهر شد که نیت از اصل عمل بهتر است
و فضل آن از فضل عمل بیشتر و نیز در طریق خاصه و عامه روایت شده است از پیغمبر
صلوات الله علیه و آله که نیة المؤمن خیر من عمله و علما در توجیه این معنی چند وجه ذکر کرده اند
اول آنکه مراد به نیت مؤمن اعتقاد حق اوست که عبارت از ایمان او باشد و هیچ شک نیست
که ایمان او بهترین اعمال اوست زیرا که اثری که بر آن مترتب میشود جاوید بودن در
بهشت است و عدم آن باعث جاوید بودن در دوزخ بخلاف سایر اعمال حسنه که
اینچنان نیست و باین توجیه رفع اشکال دیگر از آنچه در تتمه این حدیث روایت شده
نیز میشود چه تتمه این حدیث برین وجه منقولست که نیة الکافر شر من عمله یعنی نیت کافر بد
تر است از عمل او و این معنی بحسب ظاهر منافات دارد با آنچه در حدیث وارد است
که ان ابن آدم اذا هم بالمعصیة لم یکتب علیه حتی یعملها یعنی بدرستی که فرزند آدم هرگاه
قصد کند اقدام بگناهی را بر او نمی نویسند آنرا و عقابی بر آن مترتب نمیشود تا
بعمل نیاورد آنرا چه هرگاه بمقتضای مضمون این حدیث بر نیت معصیت فی نفسها
عقابی مترتب نباشد و عقاب بر مجرد عمل مترتب باشد چون تواند بود که نیت کافر بدتر
از عمل او باشد پس چون بنا بر توجیه مذکور نیت کافر عبارت از اعتقاد باطل
و کفر او خواهد بود و معنی تتمه حدیث مذکور اینکه اعتقاد باطل و کفر کافر از عمل او بدتر است

و ظاهر است که این معنی منافات ندارد با آنچه مفاد حدیث مذکور است اشکال مذکور مندفع
باشد فتدبر **دوم** آنکه مراد اینست که نیت بی عمل بهتر است از عمل بی نیت و این توجیه را
رد کرده اند که بهتری از شیئی تقاضای آن میکند که در آن شیئی نیز فی الجمله خوبی باشد
و در عمل بی نیت مطلقا خوبی نیست **سیوم** آنکه مؤمن نیت بسیاری میکند که زمانه
یاری او نمی نماید که منوی از او بعمل آید پس ثوابی که او را از یکدر نیت بهم میرسد
بیشتر باشد از ثوابی که از همه عمل حاصل میشود و این توجیه را بابن درید لغوی نسبت میدهند
چهارم آنکه طبیعت نیت بهتر است از طبیعت عمل زیرا که بر نیت تنها عقابی مترتب نمیشود
بلکه اگر نیت خیرات بر آن ثواب مترتب است و اگر نیت شر است وجودش مثل عدم است
و عقابی بر آن مترتب نیست بخلاف عمل که فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال
ذرة شرا یره پس باین اعتبار نیت بهتر از عمل باشد و این توجیه از سوانح طبع والد بزرگوار
قدس سره العزیز **پنجم** آنکه نیت کار دل است و عمل کار اعضا و دل اشرف از اعضاست پس عمل
او نیز اشرف باشد از عمل اعضا نمی بینی که خدا تعالی در کلام مجید نماز را که عمل اعضاست
وسیله یاد خود ساخته است که عمل دل است جائیکه میفرماید اقم الصلوة لذکری یعنی بر
پای دار ای پیغمبر نماز را برای آنکه وسیله یاد من باشد و ظاهر است که مقصود اشرف است از وسیله
و نیز اعمال دل از نظر مردم مستور است و احتمال ریا در آن نمیگنجد بخلاف عمل اعضا که
اغلب مقرون بریاست پس از این رهگذر عمل دل بهتر باشد از عمل اعضا **ششم** آنکه
مراد آنست که نیت بعضی اعمال شاقه مثل حج و جهاد و امثال آن بهتر است از نفس بعضی اعمال
خفیفه مثل تلاوت آیتی از قرآن و تصدق یک درهم و آنچه از این قبیل باشد **هفتم** آنکه
لفظ خیر در این حدیث اسم تفضیل نیست بلکه مدعی آنست که نیت مؤمن عملی خیر است از جمله اعمال
او نه عملی شر و من برای تبعیض است و این توجیه از سید مرتضی علم الهدی منقولست و باین

رفع میشود تنافی که میان حدیث مذکور است و میان حدیثی که از پیغمبر صلوات الله علیه وآله
مرویست که افضل الاعمال احمزها یعنی بهترین اعمال عملیست که مشقت در آن بیشتر
باشد چه مدلول حدیث مذکور تقاضای آن میکند که عمل بهتر باشد از نیت زیرا که
مشقت در آن بیشتر است و اشکال مشهوری که چنانچه سبق ذکر یافت در آخر آن حدیث
کرده اند که نیة الکافر شر من عمله چه بنابراین توجیه لفظ شر نیز در فقره اسم تفضیل خواهد بود
و حاصل معنی این خواهد بود که نیت کافر شرتریست از جمله اعمال او و نهایتش این توجیه چنانکه
مخفی نیست در این حدیث که ما در صدد بیان آنیم جاری نمیتواند شد مترجم گوید در رفع
اشکال مذکور از آخر آن حدیث باین توجیه نظریست چه اشکال مذکور بنابر آنچه گذشت
تنافیست میان مفاد آن فقره میان حدیث ان ابن آدم اذا هم بالمعصیة الخ
و هیچ شک نیست که چنانچه حدیث مذکور بحسب ظاهر تقاضای آن میکند که نیت
کافر بدتر از عمل او نباشد تقاضای آن میکند که نیت او شر نیز نباشد زیرا که شر در این
مقام سوای این معنی ندارد که موجب عقاب باشد و مفاد حدیث آنست که قبل از
اقدام بعمل عقابی بر نیت مترتب نیست پس منافات مذکور بحال خود باشد اگر گویند
مفاد حدیث ان ابن آدم الخ زیاده از این نیست که قبل از اقدام بعمل شر بر نیت آن
عقابی مترتب نیست و اینمعنی منافات ندارد با آنکه بعد از اقدام بعمل عقاب بر نیت
نیز مترتب یابد بر این وجه که بر نیت جدا عقاب کنند و بر عمل جدا و شر بودن نیت
کافر میتواند بود که از این جهت باشد میگوییم اگر این تقریر تمام شود بدون این توجیه نیز
تنافی میان حدیثین نخواهد بود زیرا که چنانچه میتواند بود که بعد از اقدام بعمل بر نیت
کافر جدا عقاب مترتب باشد و بر عمل جدا میتواند بود که عقابی که بر نیت او بعد از اتیان
بعمل مترتب میباید زیاده باشد از عقابی که بر عمل مترتب است پس لست رفع این اشکال

بنوعی

بتوجیه مذکور بلکه بتوجیه اول نیز وجهی نداشته باشد فتدبر و در رفع این تنافی و اشکال وجهی
دیگر نیز گفته اند و آن آنست که مراد بقول حضرت که افضل الاعمال احمزها آن باشد
که هر عملی که ممکن باشد که بانحای مختلف بجای آورند بهترین آنها نحویست که تحمل
مشقت و تعب در آن بیشتر باشد مثل آنکه روزه که در ایام تابستان و بلاد گرم
میسر داشته شود ثوابش بیشتر است از روزه که ایام زمستان و در بلاد سردسیر بدارند و
زکوتی که در وقت گرانی غله یا در حال ناداری داده شود بهتر است از زکوتی که در
وقت ارزانی و در حال توانگری بدهند پس منافات نباشد میان آن و میان
حدیث نیة المؤمن خیر من عمله بلکه نیز انحای مختلف میتواند بود که واقع شود و هیچ شک نیست
که نیتی که مقرون باخلاص صرف باشد نهایت مشقت خواهد داشت و ثواب آن بیشتر
خواهد بود از بعض نیتها که بر آن وجه نباشد هشتم آنکه مراد به نیت متاثر شدن دلست نزد
عمل و انقیاد او بجانب طاعت پروردگار و روی آوردن او بآخرت و برگشتن او از
دنیا و لذات آن و هیچ شک نیست که اینمعنی شدت پیدا میکند و زیاده میشود گاهی که جوارح و اعضا
نیز مشغول طاعات و عبادات باشد و از مباشرت معاصی و منهیات باز آید زیرا که میان
دل و اعضا علاقه و رابطه تام که هست و تاثیر ایشان از یکدیگر میشود نمی بینی که اگر یکی از اعضا
آفتی راه یابد سرایت میکند اثر آن بدل و دل نیز متاثر میشود و اگر بدل المی راه یافت مثل ترس
و دهشت و امثال آن اعضا در لرز و رعشه می افتد و برقرار نمی ماند و دل در حقیقت
حاکم و متبوعست و جوارح و اعضا بمنزله رعایا و اتباع او و مقصود اصلی از عمل جوارح تاثر دلست
پس کسانی که بهادن پیشانی بر زمین که در نماز واجب شده غرض رسیدن پیشانی بر
زمین است بلکه غرض آنست که بحکم عادت باعث زیادتی تواضع دل شود زیرا که کسی نفس خود را
در مقام تواضع و انقیاد یافت اگر استعانت از اعضا بجوید و اعضای خود را نیز در صورت

تواضع در آورد و تواضع قلبي او شدّت مي يابد اما کسي که سجده کند و از معني تواضع غافل باشد و دل
خود را باشتغال دنيوي و لذّات آن مشغول دارد هيچ شک نيست که اثري از سجدهٔ او بدل
نخواهد رسيد بلکه وجه نحو او با عدمش مساوي خواهد بود نظر بغرضي که از آن مطلوب است
پس نيّت در حقيقت روح عملست و ميوهٔ دل و مادّهٔ حيات او پس افضل از او باشد و اين وجه
نزديک است بوجه پنجم که سبق ذکر يافت ششم آنکه نيّت عبارت از مجرّد اين قول نيست
که در وقت نماز و روزه و درس گفتن مثلا بگويد نماز ميکنم يا روزه ميدارم يا درس
گفتن قيام مينمايم تقرّب بخدا و معاني اين الفاظ را بخاطر گذراند بيهات کجاست
اين معني با آنچه ارباب تحقيق نيّت ميدانند زيرا که اين مجرّد حرکت دادن زبانست
و حکايت نفسيت و نيّت در حقيقت برانگيزانيدن نفس است و مايل ساختن او بآنچه
غرض و مطلوب اوست که عبارت از حصول رضا و قرب حقّست و اين برانگيختن و
ميل هرگاه او را حاصل نباشد بمجرّد تکلّم باين کلمات و تصوّر معاني آن هم نميتواند رسيد
و تکلّم او باين کلمات در آن حال از قبيل گفتن سير خواهد بود که اشتهاي طعام بهم
ميرسانم و مايل بآن ميشوم بقصد آنکه او را باين کلام اشتها و ميل بهم رسد و مثل
گفتن کسي که دل او از محبّت شخصي فارغ باشد عاشق ميشوم فلان را و قدم در باديهٔ
دوستي و اطاعت او مي نهم بلکه راهي از براي بدست آوردن ميلان خاطر بچيزي
و اقبال دل بسوي آن نيست مگر تحصيل اسبابي که باعث ميلان و اقبال مذکور باشد
و اجتناب از اموري که منافي آنست و نفس برانگيخته نميشود بجانب فعلي و ميل بآن
نمينمايد مگر بسبب بدست آوردن اموري که مناسبتي بآن داشته باشد و مربوط بآن
باشد بحسب صفاتي که غالبست بر آن و احتراز جستن از اموري که ضدّ آنست پس
هرگاه غالب شده بر دل مدرّس مثلا دوستي و ميل بشهوت نفس و اظهار فضيلت

و روي آوردن طلبهٔ علم باو و انقياد ايشان سخنان او را هر آينه او را ممکن نخواهد بود درس گفتن
بقصد قربت و غرض انتشار علم و ارشاد جاهلان و هدايت گمراهان بلکه درس گفتن او نخواهد بود
مگر بواسطهٔ تحصيل مقاصد باطله و اغراض فاسده و اگرچه بزبان آورد که درس ميگويم تقرّب بخدا
و بخاطر گذراند معني آن را و مادام که نفس صفات مذکور را از لوح خاطر بر نيفکند نتواند اصلا احتياط
بر نيّت نماز فرو رفته باشد که بفکر لذّات دنيا و همگي همّت خود را مصروف تحصيل آن داشته باشد ميسّر
نخواهد بود که همگي ميل خود را متوجّه اقبال بنماز سازي و بدست آوري ميلان خاطر خود را
بسوي آن بلکه دخول تو در نماز از روي تکلّف و خوي او بر آن داشتن خواهد بود و گفتن
تو که نماز ميکنم از قبيل گفتن سير خواهد بود که اشتها بهم ميرسانم و گفتن فارغ دل که
عاشق ميشوم حاصل آنکه نيّت کاملي که در عبادت بکار تواند آمد بروجهي که مخلوط بميل
خاطر و اقبال بدنيا نباشد و قلع و قمع آنچه منافي اخلاص و تقرّب باشد از خاطر کرده
باشد ميسّر نيست تا دل خود را بالکلّيّه از امور دنيا و فکر آن باز نکرد انيد و دامان
خاطر خود را از آلايش بصفات ذميمهٔ دنيّه پاک نسازي و قطع نظر از حظوظ عاجلهٔ
دنيويّه نکني پس نيّت بمراتب اشقّ و احمز باشد از ساير اعمال و منافات نباشد ميان
حديث نيّة المؤمن خير من عمله و آنچه اين حديث متضمّن آنست و ميان حديث افضل
الاعمال احمزها بلکه مؤكّد و مقرّر يکديگر باشند والله وليّ التّوفيق حديث سي و هشتم
روايت شده است بسندي که اتّصال دارد بشيخ بزرگوار محمّد بن يعقوب کليني از جمعي
از اصحاب ما از احمد بن محمّد از ابن فضّال از کسي که او نقل کرده است از امام جعفر صادق
ع که گفت قال رسول الله صلّی الله عليه و آله من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثمّ قال
انّ السّنة لکثير من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ثمّ قال انّ الشّهر لکثير من تاب قبل
موته بجمعة قبل الله توبته ثمّ قال انّ جمعة لکثير من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته ثمّ

قال ان لیوما لکثیر و من تاب قبل ان یعاین قبل الله توبته شرح کلام بلاغت نظام در ختم آغاز و چهار
نمایش و انجام آغاز مشتمل بر دو بینش بینش اول خلاصه کلام امام ع آنکه فرموده است رسول
خدای صلی الله علیه و آله که هر کس توبه کند از گناهان خود پیش از رسیدن اجل موعود بیک سال هر
آینه قبول میکند حضرت عزت توبه او را بعد از آن فرمودند بدرستیکه سال هر آینه بسیار است
هر کس توبه کند پیش از مردن خود بیکماه قبول میکند خدا تعالی توبه او را بعد از آن فرمودند
بدرستیکه ماه هر آینه بسیار است هر کس توبه کند قبل از مردن خود بجمعه یعنی بیک هفته قبول
میکند حضرت عزت توبه او را بعد از آن فرمودند بدرستیکه هفته هر آینه بسیار است هر کس توبه
کند قبل از مردن خود بیک روز قبول میکند خدا تعالی توبه او را بعد از آن فرمودند بدرستیکه
که روز هر آینه بسیار است هر کس در مقام توبه شود قبل از آنکه معاینه بد بیند هر آینه قبول میکند
خدا تعالی توبه او را بینش دوم من تاب قبل موته بسنة توبه در لغت بمعنی رجوع و برگشتن است
از امری گاه آنرا به بنده نسبت میدهند و گاه بخدای چون به بنده نسبت میدهند معنی آن
برگشتن از معصیت و گناه کاریست بسوی طاعت و فرمان برداری و چون بخدا اسناد کنند
برگشتن از عذاب و عقوبت بجانب لطف و آمرزگاری و در اصطلاح پشیمانی از گناه است
بواسطه آنکه گناه است و قید آخر بواسطه آنست که بیرون رود از تعریف توبه پشیمانی از شراب
خوردن مثلا بواسطه آنکه مضرت است ببدن و بعضی زیاده کرده اند بر آن عزم بر ترک معاودت
بگناه را ابد الاباد یعنی دل نهادن بر آنکه دیگر هرگز بر سر آن نرود و ظاهر آنست که عزم مذکور لازم
آن پشیمانیست و هرگز از آن منفک نمیشود و کلام تمام در این مقام آنست که توبه دست میدهد
بمکرر حصول سه امر اول دانستن آنکه گناه حجابیست میان بنده و خداوند که مانع می آید
از سعادت لقاء او و زهریست قاتل نسبت بکسی که مباشر آن میشود پس چون این معنی را دانست
و یقین کرد هر آینه او را حالت دیگر دست میدهد که آن امر دوم است از امور ثلثه مذکوره و آن

اندوهگین

اندوهگین شدن نفس است بواسطه از دست رفتن سعادت لقای محبوب حقیقی و تاسف
داشتن او بر ارتکاب اموری که باعث آن شده و اینست تالم و تاسف که تعبیر از آن
به ندامت و پشیمانی میکنند و هرگاه این تالم و تاسف زیاده گردد و بسیار شد حالت دیگر دست
میدهد که امر سیم است از امور مذکوره و آن قصدیست مرتب که یکی تعلق بزمان حال دارد و دیگری
بزمان آینده و دیگری بزمان گذشته اما آنکه تعلق بزمان حال دارد ترک گناهیست که مباشر آن بود
و آنکه بزمان آینده متعلق است دل نهادنست بر عدم ارتکاب آنست و قرار دادن با خود که
دیگر بر سر آن نرود تا آخر عمر و آنچه بزمان گذشته نسبت دارد تدارک و تلافی طاعات و
عبادتیست که از او فوت شده مثل قضا کردن نمازهائی که ادای آن نکرده بوده و بیرون
آمدن از مظالم و حقوق مردم که در ذمه او قرار گرفته و امثال آن و این سه حالت یعنی
دانستن ضرر گناه و پشیمانی از ارتکاب آن و قصد امور مذکوره که تعلق باز منه ثلثه
دارند امریست چند بر یکدیگر مترتب که حصول هر یک از آن لازم دارد حاصل بودن دیگری
دیگر را گاه هست که بر مجموع این سه حالت اسم توبه اطلاق میکنند و هر سه را باهم توبه
میگویند و بسیار است که توبه را بر حالت دوم که پشیمانی مذکور است اطلاق میکنند و حالت
اول را مقدمه آن مینامند و حالت سیم را ثمره و نتیجه آن و گاه هست که مجموع پشیمانی
و عزم مذکور را توبه میگویند و برخی از اصحاب قلوب و ارباب عرفان توبه را بوجوه
دیگر نیز تعریف کرده اند بعضی گفته اند التوبة رجوع الآبق عن اجرام السابق توبه باز گشتن
غلام گریخته است از گناهی که پیشتر مرتکب آن شده و بعضی گفته اند اذابة الاحشاء
لما سلف من الخطأ یعنی گداختن دل و اعضای درونیست با آتش ندامت از گناهی که رفته است
از گناهان و بعضی گفته اند خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفا یعنی کندن لباس جفا و
بدکرداریست و گستردن بساط وفا و نیکوکاری قبل الله توبته مراد بقبول خدا تعالی

توبه کنند کاز اسقاط ساختن عقابیست که مرتب است بر گناهی که از آن توبه میکنند و اینکه توبه
باعث سقوط عذابست مجمع علیه اهل اسلامست و بحکمی از علمای خاصه و عامه درین معنی
خلاف نکرده است خلاف در این است که قبول توبه و اسقاط عذاب مذکور از تایب آیا
بر خدا ایتعالی واجبست که اگر نکند ظلم او لازم می آید تعالی عن ذلک یا بر سبیل تفضل و موهبت
که از روی کرم و احسان بر بندگان خود بعمل می آورد معتزله بر قول اول رفته اند و قبول
توبه را بر خدا ایتعالی واجب میدانند و اشاعره قول ثانی را اختیار کرده اند و میگویند
از روی محض تفضل و احسانست و بر او واجب نیست و از علمای شیعه شیخ ابو جعفر طوسی قدس
سره نیز با ایشان درین مسئله موافقت نموده است و در کتاب اقتصار حکم بعدم وجوب آن
بر خدا کرده و شیخ جمال الدین مطهر علیه الرحمه نیز در بعضی کتب کلامی خود این قول را اختیار کرده
و خواجه نصیر علیه الرحمه در متن تجرید درین مسئله توقف نموده است و هیچ یک را ترجیح
نداده و ظاهر درین مسئله با شیخ و علامه است و دلایل وجوب مدخولست من تاب قبل ان
یعاین مراد بمعاینه اینجا دیدن ملک الموت است چنانچه از ابن عباس رضی الله عنه الجنان
روایت شده است و میتواند بود که مراد بمعاینه یقینی کردن موت و ناامید شدن از حیات
باشد چنانچه گویا مرگ را بالمعاینه می بیند و میتواند بود که مراد دیدن پیغمبر صلوات الله علیه
و آله یا امیر المؤمنین ع باشد زیرا که روایت شده است در کتاب کافی از ابی بصیر که گفت قال
ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع اذا حیل بینه و بین الکلام اتاه رسول الله صلی الله علیه و آله
و من شاء الله فجلس رسول الله صلی الله علیه و آله عن یمینه و الآخر عن شماله فیقول له رسول الله صلی الله علیه و آله
اما ما کنت ترجو فهو ذا امامک و اما ما کنت تخاف فقد امنت منه ثم یفتح له بابا الی الجنة فیقول
هذا منزلک فی الجنة فان شئت رددناک الی الدنیا و لک فیها ذهب و فضة فیقول لا
حاجة لی فی الدنیا الحدیث یعنی فرمودست امام جعفر صادق ع که هرگاه حایل شود مرگ میان مؤمن

و سخن کردن او یعنی چنان شود که از سخن کردن بیفتد می آید نزد او رسول خدای صلوات الله
علیه و آله و کسی که خدا میخواهد او را یعنی امیر المؤمنین ع و می نشیند رسول خدا صلی الله
علیه و آله از جانب راست او و آن دیگر یعنی حضرت امیر المؤمنین ع از جانب چپ او پس
میگوید با و رسول خدای صلی الله علیه و آله که اما آنچه از روی آن داشتی اینک در پیش تست
و آنچه از آن می ترسیدی ایمن گشتی که از آن ایمن شدی پس میگشاید از برای او دری بسوی بهشت و میگویند
با و که اینست جا و مقام تو از بهشت اگر میخواهی ترا باز گردانیم بدنیا و ترا در آن طلا و نقره
بسیار بوده باشد پس آن شخص چون مشاهده آن حال و استماع آن بشارت نماید بگوید مرا بدنیا حاجت
نیست و باز گشتن بدنیا نمیخواهم و مراد یعنی شاء الله درین حدیث چنانچه در ضمن ترجمه آن ظاهر شد
امیر المؤمنین ع است بنابر آنکه در بسیاری از احادیث که درین باب وارد است تصریح باسم
مبارک آنحضرت شده و گویا مبهم آوردن اسم آنحضرت درین حدیث و الله اعلم از روی
تقیه و خوف از مخالفین است **تنبیه اول** هیچ شک نیست که وجوب توبه بر عاصیان امت را ه
فوریست و تأخیر و تعویق در آن جایز نیست زیرا که گناه بمنزله زهر قاتلست و دین بمنزله بدن پس چنانچه زهر کا
زهر بر بدن و اولیت در حال مبادرت با استعمال آنچه دافع آن می باید تا بدن که اشراف بر هلاک یافته باقی
ماند و باندک تأخیر و تعویق آنچنان شود که از قبول دوا باز ماند واجبست بر صاحب گناه که در حال
مبادرت بتوبه نماید و دین خود را که مشرف شده است بر هلاک و از هم پاشیدن نگاه دارد و کسی که در
توبه اهمال جایز دارد و از وقتی بوقت دیگر اندازد دو خطر عظیم او را در پیش است که اگر از یکی سالم
ماند گاه است که از دیگری رهایی نتوانند بر کنار کشید یکی در رسیدن اجل موعود که وقت
فرد او شود که می باید مرد و فرصت هیچ کار نمانده است و تدارک و تلافی ممکن نیست و دو
آنکه رسیده است که حضرت عزت در کلام مجید در ضمن این آیه اشارت بآن کرده است که و حیل بینهم و بین ما
یشتهون یعنی جدایی افتاد میان ایشان و میان آنچه مایلند بآن و هر چند احتمال دارد که یک روز

ویک ساعت مرا فرصت دهید جواب شنود که وقت فرصت گذشته است و ترا مهلت آن نیست چنانچه
حضرت عزت در کلام مجید میفرماید که من قبل ان یأتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل
قریب و بعضی مفسرین گفته اند معنی این آیه والله اعلم آنست که در وقت جان کندن بعد از
آنکه پرده از روی کار برداشته شود و آنکس بر نتیجه کردار خود اطلاع یابد میگوید ای ملک الموت
چه شود اگر یک روز دیگر مرا مهلت دهی که در آن عذر گناهان خود از پروردگار خود بخواهم
و در مقام توبه و انابت درآمده بواسطه توشه از عمل صالح بردارم و جواب میشنود که فنیت
الایام ایام تو منقضی شده است و روزی بواسطه تو نمانده است که ترا فرصت آن توانیم
داد پس بگوید یک ساعت مهلت ده مرا و جواب شنود فنیت الساعات ساعتهای تو نیز در
معرض فنا و زوال درآمده است و مهلت آن نیز نیست پس در توبه بر روی او بسته شود
و در وی او را بدوزخ کشانند و ساقی یأس و نا امیدی شراب حسرت و ندامت بر تضییع عمر
و تلف کردن اوقات بر وی پیموده شود بالجمله که از هول صدمات اعمال تزلزل در بنیان
ایمان او راه یابد و اصل دین او نیز بر جای نماند نعوذ بالله من ذلک و خطره دوم آنکه از تراکم
ظلمت معاصی و برهم نشستن غبار مناهی آیینه دل او زنگ گیرد بمثابه که بصیقل توبه و انابت
نتوان در مقام جلای آن شد و اگر هر معصیتی که انسان مرتکب آن میشود در دل او تاریکی از آن بهم
میرسد همچنانکه از نفس آدمی بر روی آیینه و چون گناهان او بسیار شد آن تاریکی مرتبه مرتبه زیاده میشود
تا آنکه تمام دل را فرا میگیرد و سیاه میشود و چون بر آن ثبات ورزید و در مقام رفع آن
بتوبه و انابت نشد آن سیاهی مرتبه بمرتبه در رشته او جا میکند و طبیعت او میشود چنانچه بخار
نفسی که بر روی آیینه نشست و بسیار شد آن آیینه زنگ میگیرد و چون در مقام رفع آن
نشدند و بسیار ماند آن زنگ در جرم آن جا میکند و جوهر آن را بالکلیه فاسد میکند و چنان
میکند که دیگر هرگز صیقل نگیرد چنانچه شاعر گوید بیت آهنی را که موریانه بخورد نتوان برد

ازو

ازو بصیقل زنگ ها و ازین دل گاه بقلب منکوس تعبیر میکنند و گاه بقلب اعمی روایت
کرده است شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی از امام جعفر صادق ع که گفت
کان ابی یقول ما من شیء افسد للقلب من خطیئة ان القلب لیواقع الخطیئة فلا تزال
به حتی تغلب علیه فیصیر اعلاه اسفله یعنی پدرم میگفت هیچ چیز نیست از گناه باعث
فساد دل نمیشود بدرستیکه دل هر آینه بگناه در می افتد و همیشه با گناه زد و خوردی مینماید
تا مغلوب او شود و گناه بر او غالب آید بالای او زیر میگردد یعنی سر او زیر شود و برو در افتد
چنانچه هرگز نتواند برخاست و روایت شده است در کتاب مذکور از امام محمد باقر ع که
ما من عبد الا و فی قلبه نکتة بیضاء فاذا اذنب ذنبا خرج فی النکتة نکتة سوداء فان
تاب ذهب ذلک السواد و ان تمادی فی الذنوب زاد ذلک السواد حتی یغطی البیاض
فاذا غطی البیاض لم یرجع صاحبه الی خیر ابدا و هو قول الله عز و جل کلا بل ران علی
قلوبهم ما کانوا یکسبون یعنی نیست بنده از بندگان مگر آنکه در دل او نقطه ایست سفید
پس چون مرتکب گناهی شد در آن نقطه سفید نقطه سیاهی بهم میرسد پس اگر در مقام
استغفار شد و از آن گناه توبه کرد آن سیاهی بر طرف میگردد و اگر در گناه باقی ماند و
باز گناه دیگر کرد آن سیاهی زیاده میشود و همچنین تا آنکه جمیع سفیدی را بپوشد پس چون
سفیدی تمام پوشیده شد دیگر هرگز صاحب آن دل روی خوبی نبیند و در شارت باین معنیست
قول حق سبحانه در کلام مجید که کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون یعنی نه آنچنانست
که کافران میگویند بلکه غشاوه غرور و غفلت بر دلهای ایشان پوشانیده یا زنگا
وانکار بر دلهای ایشان نهاده آنچه بودند ایشان که کسب آن میکردند از آثام و معاصی
یعنی بسبب سیئات و معاصی آن زنگ دلهای ایشان زنگ خورده و بیحاصل شده است
پس قول امام ع درین حدیث که لم یرجع صاحبه الی خیر یعنی هرگز دیگر بازگشتن نیست صاحب

الا دل را بسوی خیر دلالت دارد برانکه هر کس دل او اینچنین شد دیگر هرکز از گناه بازگشت نمیتواند
کرد و در مقام توبه از آن نمیتواند شد و اکر بزبان کوید تبت الی الله رجوع کردم و بازکشت
نمودم بسوی خدا ایتعالی قول مذکور از او زیاده و حرکت دادن زبانی نخواهد بود و دل او
آکاهی از آن نخواهد داشت پس هیچ اثری بر آن مترتب نخواهد بود و قول مذکور از او مثل
قول کازر خواهد بود که شستم و پاک ساختم جامه را که اکر هزار بار این سخن را بر زبان آورد
جامه از چرک پاک نمیشود و سفید نمیکردد و بسیار باشد که این نحو حال صاحب این دل بمبالغه
و عدم پروا از اوامر و نواهی شرع و جبان شود که ضروریات دین در نظر او سهل نماید و وقع
و اعتبار احکام الهی از خاطر او زایل کردد و طبع او نعوذ بالله از قبول آن نفرت کرد
تا آنکه منجر شود حال او بضعف عقیده و زوال ایمان و بی ایمان از دنیا برود و این حالت
است که تعبیر از آن بسوء خاتمه میکنند اعاذنا الله و ایاکم عن ذلک **نمایش دوم** خلاف
نشده است میان علما در آنکه ناچار است در توبه از عزم بر عدم عود بگناه یعنی دل نهادن
بر آنکه دیگر بر سر گناه نرود اما آیا امکان صدور گناه از تایب شرط است چنانچه کسی که
مباشر زنا شده باشد اگر بعد از آنکه عنین شود توبه کند بعزم آنکه اگر قدرت بر زنا یابد بد
پیرامون آن نگردد توبه آن شخص صحیح نیست یا شرط نیست و توبه عنین از زنا صحیح است
اکثر علما قول دوم را اختیار کرده اند و توبه را مطلقا صحیح میدانند خواه در حال قدرت
بر گناه باشد و خواه بعد از زوال قدرت بلکه بعضی متکلمین اجماع علمای سلف را بر این قول
دعوی کرده اند و از این اولیست بصحیح بودن توبه که در مرضی واقع شود که غالب ظن در آن
مردن باشد اما توبه که بعد از حضور مردن و یقین شدن مرگ بفعل آید که حالت معاینه
عبارت از آنست همه اتفاق دارند بر آنکه قبول نیست و اجماع بر عدم صحت آن منعقد است
و کلام الهی نیز بآن ناطقست که و لیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی

اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الآن و لا الذین یموتون و هم کفار اولئک اعتدنا
لهم عذابا الیما یعنی قبول نیست توبه مر آنها را که بعمل می آورند گناهان را و از آن باز نمی
ایستند تا آنکه چون حاضر میشود نزد یکی از ایشان مرگ میگوید بدرستیکه اکنون توبه میکنم
و توبه همچنین قبول نیست مر آنها را که میمیرند و ایشان کافر باشند یعنی کافر اینها را که بعد از
یقین شدن موت در مقام توبه از کفر در می آیند آن کروه که بر گناه کار ثابت و در زنده
تا رسیدن وقت رحلت و آن کروه که بر کفر بمیرند آماده ساخته ایم ما بجهت ایشان عذاب دردناک
را و در حدیث از پیغمبر صلوات الله علیه روایت شده است که ان الله یقبل توبة العبد ما لم یغرغر و یکو
یعنی بدرستیکه خدا ایتعالی قبول میکند توبه بنده را مادام که او را تغرغر بهم نرسد و تغرغر
عبارت از تردد و حرکت آب و امثال آنست از اجسام مایعه در حلق و مراد اینجا تردد
روحست در وقت جان کندن و محدثین امامیه رضوان الله علیهم حدیث بسیار روایت
کرده اند از ائمه اهل بیت علیهم السلام در باب آنکه وقت حضور موت و ظهور علامات مردن
و مشاهده احوال آن توبه قبول نیست و بعضی استدلال کرده اند بر این وجه که ایمان بر غایب نیست
یعنی انسان مکلف است بانکه بدلیل و برهان تحصیل آن نماید و مشاهده علامات موت
حقیقت امر را عیان میکند و عاقبت کار را بالمعاینه باو مینماید پس در آن حال
تکلیف ساقط باشد چنانچه در آخرت که جمیع معارف و اعتقادیات بدیهی شود جمیع
تکالیف ساقطست و بعضی مفسرین گفته اند که از جمله الطاف الهی آنست که امر
کرده است قابض ارواح را که روح را از جانب انگشتان پا بیرون آورده و مرتبه
مرتبه بالای برده باشد تا بسینه برسد و بعد از آن بحلق آورد تا او را مهلتی باشد از برای
رو آوردن بخدا و مبادرت بوصیت و توبه و امثال آن پیش از آنکه مرگ بر او معاینه
شود و وقت توبه بگذرد چه تا روح از سینه نگذرد و بحلق نرسد امر مردن بر او متیقن نشود چنانکه گفته اند

بیت نبینی آنکه میر تا نمیرد ؛ امید از زندگانی بر نگردد ؛ پس چنان باشد که در وقتیکه روح از
بدن بیرون میرود ذکر خدای بر زبان باشد و او را امید بلطف و غفران خدا حاصل
همکنان از دریافت آن حال روزی باد تحلیل شیوم پوشیده نماند که در قرآن مجید امر بتوبهٔ
نصوح واقع شده است قال تعالی فی سورة التحریم یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة
نصوحا و مفسرین در معنی توبهٔ نصوح چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه مراد بتوبهٔ نصوح توبه ایست
که نصیحت میکرده باشد مردم را که بآن گرایند یعنی خواننده باشد ایشانرا بسوی خود و بر آن
میداشته باشد که بمثل آن توبه قیام نمایند از غایت حسن آثار و نیکوئی کردار که در صاحب
آن ظاهر باشد یا توبه که صاحب خود را نصیحت میکرده باشد که دیگر تا آخر عمر پیرامون گناه نگردد
روایت کرده است شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی از ابی الصباح کنانی
که سؤال کرد از امام جعفر صادق ع از تفسیر قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة
نصوحا حضرت فرمودند یتوب العبد عن الذنب ثم لا یعود فیه توبه میکند بنده از گناه
و دیگر هرگز بر آن نمیرود کنایه از آنکه توبهٔ نصوح اینچنین توبه ایست دوم آنکه نصوح در
لغت بمعنی خالص است چنانچه عسل هرگاه از موم خوب پاک شده باشد آنرا عسل نصیح گویند
پس مراد بتوبهٔ نصوح توبه ایست که خالصا لوجه الله باشد یعنی پشیمانی و ندامت او از
گناه محض این باشد که ارتکاب آن قبیح و منهی و ناخشنودی خداست نه بواسطهٔ ترس
آتش دوزخ و بیم گرفتاری بعذاب چنانچه خواجه نصیر طوسی علیه الرحمه در کتاب تجرید
حکم کرده است بآنکه پشیمانی از گناه بواسطهٔ ترس آتش دوزخ توبه نیست و در شرح حدیث
سی و هفتم نیز در این باب بعضی سخنان گذشت که تذکر آن در این مقام نفع تمام دارد
سیم آنکه نصوح ماخوذ از نصاحت است بمعنی خیاطت و دوختن جامه و مراد بتوبهٔ نصوح
توبه ایست که باز نماید که شکاف معصیت در جامهٔ دین و شریعت بهم رسیده بدوزد

و با صلاح آورد یا آنکه جمع کند میان تایب و اولیاء الله چنانچه خیاط بهم می آورد پارچهای
جامه را چهارم آنکه نصوح در واقع صفت تایب باشد نه صفت توبه و اسناد آن بتوبه از روی
مجاز باشد و حاصل معنی آیه والله اعلم آنکه ای آن گروهی که ایمان آورده اند توبه کنید از
گناهان خود بسوی خدا توبهٔ که بسبب آن ناصح باشید مر نفسهای خود را بآنکه ایشان را
کنید بآن به بهترین وجهی چنانچه بسبب آن بنیان گناه شما از بیخ برکنده شود و اثر آن بالکلیه
از نامهٔ اعمال شما مرتفع گردد و آن نیست مگر بگداختن نفس خود بآتش حسرت و ندامت
و دور کردن ظلمت مناهی و سیئات از آئینهٔ خاطر خود بنور اعمال صالحه و حسنات چنانچه
روایت کرده است شیخ ابو علی طبرسی در تفسیر آیهٔ مذکوره از امیر المؤمنین ع که ان التوبة
یجمعها ستة اشیاء علی الماضی من الذنوب الندامة وللفرایض الاعادة ورد المظالم واستحلال
الخصوم وان تعزم علی ان لا تعود وان تذیب نفسک فی طاعة الله کما ربیتها فی المعصیة
وان تذیقها مرارة الطاعات کما اذقتها حلاوة المعاصی یعنی بدرستیکه توبه می باید فراهم
آمده باشد از شش چیز پشیمانی از گناهان گذشته و اعادهٔ فرایض و واجباتیکه از تایب
فوت شده باشد و رد مظالم و حلالی خواستن از دشمنان و دل نهادن بر آنکه دیگر بر سر
گناه نرود و اینکه بگدازد نفس خود را در طاعات خدا تعالی همچنانچه تربیت داده او را
در معصیت و بچشاند او را تلخی عبادت همچنانچه چشانیده او را شیرینی گناهان و سید رضی
الدین علیه الرحمه در کتاب نهج البلاغه ذکر کرده است که شخصی در حضرت امیر المؤمنین ع گفت
استغفر الله حضرت فرمودند ثکلتک امک اتدری ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العلیین
وهو اسم واقع علی ستة معان اولها الندم علی ما مضی والثانی العزم علی ترک العود الیه ابدا
والثالث ان تؤدی الی المخلوقین حقوقهم حتی تلقی الله سبحانه املس لیس علیک تبعة والرابع ان
تعمد الی کل فریضة علیک ضیعتها فتؤدی حقها والخامس ان تعمد الی اللحم الذی نبت علی السحت

فتذیبه بالاحزان حتی یلتصق الجلد بالعظم وینشا بینهما لحم جدید والسادس ان تذیق الجسم الم
الطاعة کما اذقته حلاوة المعصیة یعنی مادر برای تو گریه کناد آیا میدانی که استغفار چه معنی دارد
که بآن قیام مینمایی بدرستیکه استغفار درجه علیا است و مرتبه بزرگان عالم بالا است و آن اسمیست
واقع بر شش معنی اول پشیمانی بر گناهان گذشته دوم عزم بر آنکه دیگر بر سر آن نروی سیوم
اداکردن حقوق مردم بایشان تا آنکه چون در موقف لقای الهی در آیی لوح کردار تو از نقش
گناه ساده باشد و دامان اعمال تو از لوث مناهی پاک چنانچه بسبب آن عقوبتی بتو باشد
و را چهارم آنکه توجه نمایی بهر فریضه که از تو فوت شده باشد و چنانچه باید از عهده حق آن بر آیی
پنجم آنکه توجه نمایی بسوی گوشت بدن خود که از حرام روییده باشد پس بگدازی و در آوری آنرا بآتش
حزن و اندوه تا اتصال یابد پوست بدن تو باستخوان و بعد از آن گوشت تازه بروید ششم
آنکه بچشانی جسم خود را تلخی طاعت و فرمان برداری همچنانکه چشانیده بودی آنرا حلاوت
معصیت و گناه کاری و در کلام بعضی اکابر واقعست که چنانچه کار صیقلست در جلای آینه که
از تیرگی نفسی که بر آن دمیده شده باشد و از کثرت بخارهای سیاهی که بر او نشسته زنگ گرفته
باشد مجرد باز داشتن نفس از آن مانع آمدن از آنکه دیگر بخاری بر آن ننشیند بلکه تا آنچه
اول نشسته است و باعث زنگ آن شده از آن بصیقل سعی زایل سازی و جرم آن را از
زنگ پاک نکنی جلائی نیابد همچنین کار صیقلست در جلا دادن آینه دل از ظلمتهای معاصی و
کدورات مناهی مجرد ترک مناهی و باز داشتن نفس از اقدام بمعاصی بلکه ناچار است که تاریکی
آنرا بنور طاعات و عبادات مرتفع سازی و زنگی که از گناهان بر آن نشسته است بصیقل اعمال
صالحه و کردار نیک زایل کنی زیرا که چنانچه از هر گناه ظلمتی در دل می نشیند و بهر تقصیر که در واجبات
واقع شود کدورتی در آن بهم میرسد از هر طاعتی نوری در آن احداث میشود و بهر عمل صالحی
روشنی در آن بهم میرسد و دافع آنست که هر ظلمتی را که از گناهی در آن بهم رسیده باشد

بنور عملی زایل سازی که در مقابل آن گناه باشد برین وجه که بگناهان خود در نظر آری و همه را بتفصیل
ملاحظه نمایی و طلب کنی حسنه را که در مقابل آنست و بر نهجی که بآن گناه قیام نموده بآن حسنه که در
مقابل آنست قیام نمایی مثلا رفع کنی گناه شنیدن ساز و غنی را بشنیدن قرآن و حدیث و
مسائل دینی و برطرف سازی گناه مس کردن مصحف را که بی طهارت از تو واقع شده باشد
بتعظیم مصحف و بوسیدن و بر چشم نهادن آن و کثرت تلاوت از آن و گناه جنب رفتن بمساجد را
باعتکاف در آن مساجد و زیادتی نماز و عبادت در کنجهای آن و مباشر جاروب کردن آن
شدن و آنچه از این قبیل باشد و اما در حقوق الناس و آنچه تعلق بحق مردم داشته باشد باید اولا
در مقام ادای آن بایشان در آیی و حلالی طلبی از ایشان بعد از آن رفع کنی گناه آزاری که
از تو بایشان رسیده است باحسان و تواضع بسیار بایشان و گناه غصب مال ایشان را
بتصدق بسیار از مال خود بایشان و گناه غیبت ایشان را که از تو واقع شده باشد بثنا و
مدح ایشان در مجالس و محافل و منتشر ساختن اوصاف نیکوی ایشان و برین قیاس رفع
کنی هر گناه از گناهان خود را از حقوق الله و حقوق الناس بحسنه از جنس آن که در مقابل آن باشد چنانچه
طبیب علاج هر مرضی را بضد آن مرض مینماید حضرت عزت همگنان را توفیق بآن روزی کناد
بمنه وجوده **فایده چهارم** مشهور است میان علمای ما رضوان الله علیهم که سنت است بعد از
فراغ از توبه غسل کردن خواه توبه از کفر باشد که عبارت از اسلام آوردن کافر است و خواه از
فسق و مناهی و مستند ایشان در توبه از کفر آنست که روایت شده است از پیغمبر صلوات الله
علیه و آله امر کرد آنحضرت ثمامة حنفی و قیس بن عاصم را بعد از آنکه اسلام آوردند بغسل
و در توبه از فسق حدیثیست که روایت کرده است آنرا شیخ ابوجعفر طوسی علیه الرحمه در
کتاب تهذیب الاخبار از امام جعفر صادق علیه السلام که مردی نزد آنحضرت آمد و گفت بدرستیکه مرا
همسایه ایست و مر او را کنیزکی چند هستند خنیاگر که از برای او گویندگی میکنند و عود می نوازند

کاهست که چون داخل طهارت خانه میشوم بواسطه شنیدن آن نشستن خود را طول میدهم
و زیاده از قدر احتیاج در آن می‌نشینم امام ع فرمودند لا تفعل یعنی چنین مکن آنمرد گفت
بخدا قسم که این کاری نیست که من بپای خود بر سر آن رفته باشم بلکه بقصد کار دیگر میروم
و گوش می‌دارم می‌شنوم حضرت فرمودند تالله انت اما سمعت الله یقول یعنی وای بر تو
مگر نشنیده قول حق تعالی را در کلام مجید که ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک
کان عنه مسئولا یعنی بدرستیکه گوش و چشم و دل هر یک از ایشان روز قیامت در معرض
سؤال در خواهند آمد و از گناهی که از ایشان بعمل آمده پرسش خواهند نمود آنمرد گفت گویا
من هرگز این آیه را از کتاب خدا نشنیده ام نه از عربی و نه از عجمی لاجرم ترک کردم این عمل را
و از آنچه بعمل آمده توبه و استغفار میکنم بجای پس امام ع فرمودند قم فاغتسل وصل
ما بدا لک فلقد کنت مقیما علی امر عظیم ما کان اسوء حالک لو مت علی ذلک استغفر الله
وسله التوبة من کل ما یکره فانه لا یکره الا القبیح والقبیح دعه لاهله فان لکل اهلا
یعنی برخیز و غسل کن و نماز گذار آنچه توانی که گذارد بدرستیکه مقیم بوده بر کار بزرگی چه بد میبود حال
تو اگر بر آن حال میمردی استغفار کن و طلب آمرزش نمای از خدا استعانه و سؤال کن از او
توفیق توبه را از آنچه نزد او ناخوش باشد زیرا که نزد او ناخوشی نیست مگر آنچه نزد عقل قبیح باشد
و قبیح را باهل آن گذار که هر کاری اهلی نسبت دارد و این حدیث را شیخ اکرم در کتاب
مذکور مرسل نقل کرده است و سند آن را درست ذکر نکرده و در هیچ یک از کتب حدیث که بنظر
رسیده دیده نشده است که آنرا مسند نقل کرده باشند یعنی رجال سند آنرا تا معصوم همه
ذکر کرده باشند سوای کلینی تا نیز مرسل بودن آن ضرر در مقصود نمینماید زیرا که بنا بر آنچه
در حدیث سی و یکم گذشت در این ابواب حدیث ضعیف نیز کافیست از غیر نیکو دیگر که
هرگاه زیاده در نشستن طهارتخانه را بواسطه شنیدن آواز عود که در خانه‌ها می‌نوازند

باین شایبه بد دانسته و آنرا گناه عظیم شمرده مرتکب آنرا باین غایت تخویف نمایند و در باب او
گویند ما اسوء حالک لو مت علی ذلک و تاکید تمام از آن توبه و استغفار نمایند آیا چون خواهد بود
حال ابنای این زمان با آنچه مشاهده میشود از ایشان هر گاه بی توبه و انابت از دنیا بروند نسئل الله
العصمة والتوفیق و مخفی نماند که همچنانچه این حدیث دلالت بر استحباب غسل بعد از توبه دارد متضمن
امر بنماز نیز هست پس همچنانچه غسل در توبه سنت است می‌باید نماز نیز در توبه سنت باشد و اکثر فقهای
رضوان الله علیهم همین باستحباب غسل اکتفا نموده اند و سنت بودن نماز را ذکر نکرده اند و بباید
دانست که اکثر علمای ما غسل توبه را مطلقا سنت دانسته اند خواه توبه از صغایر باشد و خواه از
کبایر و از کلام شیخ مفید علیه الرحمه چنین مفهوم میشود که استحباب غسل مذکور مخصوص است بتوبه که از کبایر
باشد و توبه از صغایر را غسل در کار نیست و شیخ [illegible] اعلی الله مقامه متمسک باین حدیث شده
بر او اعتراض کرده است زیرا که این حدیث صریحست در آنکه توبه آنمرد از شنیدن ساز بوده
که کنیزان همسایه او می‌نواخته اند و شنیدن ساز که از کبایر نشمرده و بخاطر میرسد که بحث
مذکور بر شیخ مفید علیه الرحمه وارد نیست چه حدیث مذکور دلالت دارد بر آنکه از آن مرد
اصرار بر آن عمل واقع شده بوده است چنانچه از قول او که گاه هست که چون داخل طهارتخانه
میشوم بواسطه شنیدن آن نشستن خود را طول میدهم ظاهر میشود چه تعبیر از این معنی باین
عبارت کرده است که ربما دخلت للمخرج فاطیل الجلوس استماعا لهن و رب در اغلب از
برای تکثیر و بسیار روا نمودن امر استعمال می‌یابد چنانچه در کتاب مغنی اللبیب تصریح باین معنی کرده
بلکه شیخ رضی ره ذکر کرده است که شیوع استعمال رب در تکثیر بجائیست که تکثیر معنی حقیقی
او شده است و گاهی که در تقلیل استعمال می‌نمایند از قبیل مجاز است که قرینه بر آن باشد فهم
آن نمیتوان کرد و شیخ شهید قدس سره در قواعد تصریح کرده است بانکه اصرار بر صغیره بمجرد بسیار
آن حاصل میشود و هیچ شکی نیست که اصرار بر صغیره کبیره است و قول امام ع که لقد کنت مقیما

علاوه بر عظیم یعنی بر این تحقیق که قیام و نشستن برابر زنی که ولله النور حالک لو شئت لعادک یعنی چه بد حالی
میبود حال تو اگر در آن حال میمردی نیز شعار بهیمه دارد خصوصاً که از شیخ مؤید علیه الرحمه نقل
شده است که او مطلق گناه را کبیره میداند بواسطه مشارکتی که در مخالفت امر الهی و خروج
از طاعت او دارند چنانچه در حدیث وارد است که لا تنظر الی ما عصیت وانظر الی من عصیت یعنی
منگر در آنچه کرده بنگر بسوی کسی که عصیان و فرمان نابرداری او قیام نموده که در است که بهمت
که اطلاق صغیره و کبیره بر گناه میکنند بحسب اضافت بما تحت و ما فوق مثل بوسیدن زن بیگانه که نسبت
بدیدن او کبیره است و نسبت بوطی صغیره چنانچه بتفصیل و بیانش در حدیث سیوم سبق ذکر
یافت و هیچ شک نیست که آنچه از آن مرد صادر شده یعنی متفق تر نوع از گناه یعنی شنیدن آواز زن
نامحرم که مطلقا حرامست خواه غنا باشد و خواه غیر غنا و شنیدن غنا گویند که ایشان و شنیدن
ساز ... پس مجموع امور مذکوره باهم نسبت بهر یک تنها کبیره باشد بلکه میتوان گفت که شنیدن
غنا تنها نیز نظر بشنیدن آواز کبیره است و نیز بانچه ذکر کردیم منع میشود آنچه وارد دانسته است
شیخ شهید علیه الرحمه بر کسی که استحباب غسل توبه را مخصوص میداند بتوبه از کفر و توبه از فسق
و کفر است که از قول او لازم می آید که در توبه از صغایر که بی اصرار باشد غسل مستحب نباشد بواسطه
آنکه صغایر مذکور نه کفر است و نه فسق زیرا که ارتکاب آن خللی در عبادت نمیکند و هم خللی
در عدالت نکند فسق نیست و حاصل آنکه حدیث دلالت دارد بر آنکه در توبه از آن نیز غسل سنت است

انجام بباید دانست که اگر گناه تابع مذهب نباشد امر دیگر را که بحسب شرع قیام بآن لازم باشد
مثل پوشیدن حریر و شنیدن غنا و امثال اینها همین پشیمانی از آن بر وجهی که لازم ...
عزم بر ترک آن بقصد قربت کافیست و چیزی دیگر سوای آن واجب نیست و اگر امر دیگر را
تابع داشته باشد از حقوق الله یا حقوق الناس خواه مالی باشد و خواه غیر مالی واجبست با
پشیمانی مذکوره اتیان بآن امر و گاه باشد مکلف مخیر باشد میان اکتفا بتوبه تنها و میان توبه

واتیان بآن امر اما حقوق الله مالی مثل آزاد کردن بنده در کفاره صوم مثلا واجبست با
توبه اتیان بآن نیز کاهی که قدرت بر آن هم باشد و اما حقوق الله غیر مالیه اگر عوض نصب نباشد
که از جانب شارع از برای بعضی گناهان تعیین شده مثل قضای نماز و روزه و کفاره و
امثال آن نیز واجبست بجای آوردن آن با توبه کاهی که قدرت بر آن داشته باشد و اگر حق
حد شرعی باشد مکلف مخیر است میان آنکه اعتراف کند بآن نزد حاکم شرع تا حاکم اقامت حد نماید
یا آنکه پنهان دارد از او و بتوبه و انابتی که میان او و خدا ایستاده واقع شود اکتفا نماید و در این
وقت حد از او ساقط خواهد بود کاهی که توبه مذکور قبل از ادای شهادت جمعی باشد بر آن نزد
حاکم شرع و اما حقوق الناس مالیه پس شکی نیست که واجبست بری الذمه ساختن ذمت خود از
آن و در مقام ادای آن بصاحبان حق در آمدن تا ممکن باشد و اگر صاحب حق مرده باشد
وارثان او و وارثان وارثان او در هر طبقه قایم مقام او خواهند بود چون باشان
برساند و در ایام حیات خود یا بعد از فوت او و وارثان او از ترکه او برسانند یا بیگانه در
ایام حیات یا بعد از موت از روی تبرع از جانب او بایشان برساند ذمت او بری خواهد
شد و اگر کسی قایم مقام او در ادای آن نشود نه صاحب الحق و نه بوارث او و در ذمت
او بماند تا روز قیامت فتوای ما را در مستحق آن روز قیامت چند قولست اول آنکه
مستحق آن صاحب اول است که در دنیا حق او غصب شده دوم آنکه حق وارث
او است و اگرچه امام باشد سیوم آنکه منتقل بخدا میشود و بحقوق الله باز میگردد و اینها را
در آن حقی نمی ماند و قول اول اصح است چنانچه از حدیثی که در این باب از امام جعفر
صادق ع روایت شده است استنباط آن میشود و اما حقوق الناس غیر مالیه باید دید اگر
اضلال و از راه بردن کسی باشد واجب خواهد بود هدایت و براه راست آوردن ایشان
و اگر قصاصی باشد مثل آنکه کسی را کشته باشد و او را بازای آن باید کشت واجبست که مستحق

ان قصاص اعلام نماید و تمکین دهد او را از احقاق آن مثل آنکه در مادهٔ مذکوره بگوید به پسر
او مسلمان که پدر تو را کشته ام اگر میخواهی بکش مرا و اگر میخواهی ببخش مرا و اگر صدمه مثل آنکه دشنام
بر شاده بیمه مومنه را اگر آن شخص عالم باشد بآن واجبست تمکین آن در اقامت حد و
کند آنشخص که او را حد بزنند و اگر عالم نباشد آیا واجبست اعلام او بآن یا نه هر دو وجه
محتملست اما وجوب اعلام بواسطه آنکه حق آدمیست و ساقط نمیشود تا او ساقط نکند
و اما عدم وجوب بواسطه آنکه اعلام امر مذکور با و باعث تجدید ایذا و آزار اوست
و بتهیه اوست بر امری که باعث دشمنی و عداوت میشود و این تفصیل در غیبت نیز میرود
و کلام خواجه نصیر طوسی علیه الرحمه و عبارت ملا قطب الدین محمد شاه کوداد اختیار عدم
وجوب اعلام دارد بنا بر وجهی که مذکور شد و باید دانست که اتیان بانچه اقدام بکتابی
لازم داشته باشد از امثل قضای عبادتیکه ادا ننموده و ادای حقوق و تمکین وارث
از قصاص و اقامت حد و امثال آن که مذکور شد در صحت توبه شرط نیست بلکه آنها
واجبیست برحده و توبه بدون آن صحیحست باشی بآن کامل و تمام میشود و باید
دانست که توبه بر چند قسمت توبه از جمیع گناهان که متضمن عزم بعدم آن … او
عمر و توبه متبعضه و آن توبه از بعضی گناهانست دون بعضی و توبه موقته و آن
توبه تا وقت معینیست مثل آنکه توبه کند از گناهان تا آخر سال یا تا آمدن شخصی
از سفر و امثال آن و توبه مجمل و آن توبه از گناهیست بی آنکه ملاحظه کل یا بعضی یا تا آخر
عمر یا تا وقت معینی در آن شده باشد و علما را در صحت سه قسم آخر خلافست و اصح آنست
که توبه متبعضه صحیحست و الا لازم آید که توبه از کفر صحیح نباشد هرگاه اصرار بر صغیره داشته باشد
و اما توبه موقته صحیح نیست چون شرط کرده اند در توبه عزم بر ترک گناهان تا آخر عمر
ظاهر آنست که صحیح نباشد و اما توبه مجمل خواجه نصیر الدین علیه الرحمه در آن توقف کرده است

و حکم بصحت و عدم صحت آن نکرده و اگر قایل بصحت شویم چندان دور نخواهد بود چه دلیلی نیست بر آنکه
ملاحظه تفصیل در توبه شرط باشد والله اعلم حدیث ششم روایت شده است بسند کالصحیح متصل از
شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی از علی بن ابراهیم از پدر او ابراهیم از عمرو بن عثمان و بعضی
از اصحاب ما از سهل بن زیاد از احمد بن محمد بن ابی نصر و حسن بن علی از ابی جمیله مفضل
بن صالح از جابر از عبد الاعلی و علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از یونس از ابراهیم بن
عبد الاعلی از سوید بن غفله که گفت فرمود امیر المؤمنین ع ان ابن آدم اذا
کان فی آخر یوم من ایام الدنیا واول یوم من ایام الآخرة مثل له ماله وولده وعمله
فیلتفت الی ماله فیقول والله انی کنت علیک حریصا شحیحا فما لی عندک فیقول
خذ منی کفنک قال فیلتفت الی ولده فیقول والله انی کنت لکم محبا وانی کنت
علیکم محامیا فماذا عندکم فیقولون نؤدیک الی حفرتک نواریک فیها قال فیلتفت
الی عمله فیقول والله انی کنت فیک لزاهدا وان کنت علی لثقیلا فماذا عندک
فیقول انا قرینک فی قبرک ویوم نشرک حتی اعرض انا وانت علی ربک قال
فان کان لله ولیا اتاه اطیب الناس ریحا واحسنهم منظرا واحسنهم ریاشا
فقال ابشر بروح وریحان وجنة نعیم ومقدمک خیر مقدم فیقول له من انت فیقول
انا عملک الصالح ارتحل من الدنیا الی الجنة وانه لیعرف غاسله ویناشد حامله
ان یعجله فاذا دخل قبره اتاه ملکا القبر یجران اشعارهما ویخدان الارض
باقدامهما اصواتهما کالرعد العاصف وابصارهما کالبرق الخاطف فیقولان له
من ربک وما دینک ومن نبیک فیقول الله ربی ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی الله علیه
وآله فیقولان له ثبتک الله فیما تحب وترضی وهو قول الله عز وجل یثبت الله الذین
آمنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا وفی الآخرة ثم یفسحان له فی قبره مد بصره ثم

يفتحان له بابا الى الجنة ثم يقولان له نم قرير العين نوم الشاب الناعم فان الله
عز وجل يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قال واذا كان لربه عدوا
فانه يأتيه اقبح من خلق الله زيا وانتنه ريحا فيقول ابشر بنزل من حميم وتصلية جحيم وانه
ليعرف غاسله ويناشد حملته ان يحبسوه فاذا دخل القبر اتاه ممتحنا القبر فالقيا
اكفانه ثم يقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول لا ادري فيقولان له
لا دريت ولا هديت فيضربان يافوخه بمرزبة معهما ضربة ما خلق الله عز وجل من
دابة الا تذعر لها ما خلا الثقلين ثم يفتحان له بابا الى النار ثم يقولان له نم بشر
حال ويسلط الله عليه حيات الارض وعقاربها وهوامها فتنهشه حتى يبعثه الله
من قبره **شرح** کلام معجز نظام در ضمن آغاز و چهار غایتش وانجام **آغاز** مشتمل بر دو بخش **بخش**
اول خلاصه کلام حضرت امیر المؤمنین آنکه فرزند آدم را چون برسد روزی که آخر ایام
دنیا است و اول ایام آخرت ممثل میشود پیش او بصورت نمایان کرده میشود در
نظر او مال او و فرزندان او و عملی که در ایام زندگانی از او اقدام بآن واقع شده
پس باز میگردد بسوی مال خود و میگوید بخدا قسم که بتو رغبت تمام داشتم و بر جمع و حصول
تو حرص و بخل بسیاری ورزیدم اکنون مرا بر تو چیست و چه سود میتوانی رسانید
پس او بگوید بگیر از من کفن خود را که زیاده از این بر من چیزی نیست حضرت امیر فرمودند
بعد از آن باز نگرد بجانب فرزندان خود و بگوید بخدا قسم که من شما را دوست میداشتم
و حمایت حامی شما بودم و رفع ایذا و آزار از شما مینمودم در این وقت مرا بر شما چه
حرمت و چه سود از شما میتواند رسید ایشان بگویند در جواب او که میرسانیم ترا بقبر تو
و پنهان میکنیم ترا در آن که آنچه از ما می آید درباره تو همین است حضرت امیر فرمودند پس
باز نگرد بجانب عمل خود و بگوید بخدا قسم که من بتو بی رغبت بودم و با آنکه بر من گران

بودی

بودی بتو قیام مینمودم اکنون مرا بر تو چیست و از تو چه میتوان رسید عمل بگوید در جواب
که منم قرین و مصاحب توام در قبر تو و در روز بر آمدن تو از قبر و با تو خواهم بود تا من و تو
بموقف عرض پروردگار تو در آییم حضرت امیر فرمودند پس اگر مرده از دوستان خدا بوده
باشد می آید او را آن صورت بر وجهی که بهترین مردم باشد بحسب بوی خوش و خوش آینده ترین زینت
باشد بحسب صورت و حسن منظر و نیکوترین ایشان بحسب لباس فاخر و رخت خوب و میگوید
بشارت باد ترا براحت ابدی و روزی نیکو و بهشت پر نعمت همانا مقدم تو بهترین مقدمات
و آمدن تو نیکوترین آمدنها پس بگوید بآن صورت که تو کیستی که این بشارت میدهی
و باین عنایت در مقام جبر خاطر ما حیرت زدگان در می آیی او در مقابل گوید که منم
عمل صالح توام که باین صورت در آمده ام بار رحلت کن از دار دنیا بسوی بهشت
عنبر سرشت پس او از دار دنیا رحلت نماید و قبض روح او شود و حال آنکه او می شناخته
باشد غاسل خود را و سوگند میداده باشد حاملان خود را که او را بشتاب ببرده باشند پس چون
بقبر در آید در آیند بنزد او فرشتگان قبر یعنی منکر و نکیر در حالتی که میکشیده باشند از دنبال خود موهای
خود را از نهایت درازی و میشکافته باشند زمین را از شدت زدن بپاهای خود را بر آن و
آواز ایشان مثل رعد غرنده باشد و چشمهای ایشان مانند برق درخشنده پس بگویند باو که کیست
پروردگار تو و چیست دینی که اختیار کرده و کیست پیغمبری که با او ایمان آورده او بگوید در
جواب که خدای سزاوار پرستش پروردگار منست و دین من اسلام است و پیغمبر من محمد صلوات
الله علیه و آله پس دعا کنند فرشتگان مر او را و بگویند ثبتک الله فیما تحب و ترضی یعنی
برقرار دارد خدای تعالی ترا در آنچه دوست میدارد آنرا و رضای او با آن متعلق است و این
قول ایشان ماخوذ است از قول الهی در کلام مجید که یثبت الله الذین آمنوا بالقول
الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة یعنی ثابت و برقرار میدارد خدا مؤمنان آنانی را

کرامان آورده اند بقول ثابت در زندگانی دنیا و در آخرت بعد از آن وسیع میسازند از
برای او قبر او را آنقدر که تا منظر او کار کند پس بگشایند بجانب بهشت دری که از راحت او در آن قبر او
بسوی بهشت و میگویند بخواب آسایش پر در اینجا با دیده خنک و خواب کن چو جوانان
نعمت پرورده شده که حضرت عزت فرموده است اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا و احسن
مقیلا حضرت امیر فرموده اند اگر بنده بتمام مر خدا را دشمن باشد که خواهد آمد عمل او بصورتی
که بدترین صورتهاست که خدای تعالی آفریده است از جمیع هیات و زشت ترین ایشان
باشد بحسب ساختن و بوی ناخوش پس بگوید باو از روی سختی و استهزا که بشارت باد
ترا بطعام و شراب که از جحیم است و بسوزندگی آتشی که عبارت از نار جحیمست و ادای
شناخته بیاد غاسل جنازه را و کوکنده میداده باد حاملان جنازه را که او را ملاحظه دارند و
بشتاب نبرده باشند و چون بقبر درآید بیایند نزد او آزمایش کنندگان قبر یعنی
منکر و نکیر و بیفکنند از کفن او را و بگویند باو که کیست پروردگار تو و چیست دین تو
و چه کسیست پیغمبر تو پس او از غایت جهل گوید نمیدانم در جواب ایشان بگویند [illegible]
در مقام تفویض او در آنکه بگویند لا دریت و لا هدیت یعنی هرگز ندانستی و هرگز راه دانستی
آن نیافتی بعد از آن بزنند بر او بعصای آهنی که با ایشان باشد ضربتی که بیافریند همه
حضرت عزت حیوانات را مگر آدمی بفزع و اضطراب آید از شنیدن آواز آن سوای جن و انسی
که حکمت الهی مقتضی شنیدن ایشان نیست بعد از آن بگشایند از برای او دری از عذاب او دری
از قبر او بسوی دوزخ و بگویند بخواب بزشت ترین خوابی و تنگ شود [illegible] بر دماغ او عقربها
و سائر گزندگان زمین را که میگزیده باشند او را تا وقتی که برانگیزانند خدایتعالی او را از قبر او
حدیث دوم مُثِّلَ لَهُ مالُهُ و وَلَدُهُ و عَمَلُهُ مُثِّلَ بصیغه مجهول و تشدید ثای سه نقطه است
یعنی صورت بسته میشوند و بصورت مثالی درمی آیند هر یک از اشیاء سه گانه و جمیع

میکنند با او و او سخن میکند با ایشان و میتواند بود که مراد از تمثیل و بصورت مثالی
درآمدن آنها نزد او خطور ایشان باشد در خاطر و حضور صورت ایشان باشد در خیال
و بر این تقدیر سخن کردن ایشان با یکدیگر حقیقی نیست بر زبان حال خواهد بود که بر اب
فصیح تر و خوش بیان تر از زبان قال است و ایضا [illegible] شحیح است یعنی فاعل از شح
که بکسر شین و فتح و ضم شین هر سه آمده یعنی بخل یا حرص قال فی القاموس الشح مثلثة
البخل و الحرص لو کنت [illegible] بهره است یعنی نوصلک و مراد از حظوه
قربت یعنی رسانیم ترا بقرب تو انی کنت فیک لزاهدا از زهد در شیء یعنی بار غبتی و عدم
میل بآن شیء است قال فی الصحاح الزهد ضد الرغبة یقول زهد فی الشیء و عن الشیء
ضد رغب فیه و ماضی آن بفتح هاء و کسر و ضم آن هر سه آمده و احسنهم ریاشا ریاش
بکسر راء بی نقطه و بعد از یا یای دو نقطه زیرین الف و شین نقطه دار لباس فاخر است و
ابشر بروح و ریحان و جنة نعیم روح بفتح را چنانچه از حسن رفت یعنی راحت است و
بضم را یعنی رحمت یا حیات ابدی هر دو وجه خوانده شده است و در آیه کریمه فاما ان
کان من المقربین فروح و ریحان و جنة نعیم چنانچه در کشاف قرائت بضم را در آیه
مذکوره از پیغمبر صلوات الله علیه و آله روایت کرده است و در مجمع البیان از امام محمد باقر
و تفسیر کرده اند ریحان را در آیه مذکوره برزق طیب و روزی نیکو و شیخ ابو علی طبرسی
از بعضی مفسرین نقل کرده است که مراد بریحان نباتی است گیاه خوشبوست که با این
اسم موسومست و در وقت مردن مومن از بهشت بواسطه او می آورند تا ببوی
کردن آن راحت یابد فیقول انا عملک الصالح در کتاب کافی در حدیث دیگر
از امام جعفر صادق علیه السلام بر این وجه روایت شده که فیقول انا رأیک الحسن الذی کنت
علیه و عملک الصالح الذی کنت تعمله یعنی رای نیکو و اعتقاد حق توام که در دنیا

بر آن نبود در وی عمل صالح تو کردم بجای آورد در آنجا و این کلام مرحیت در آنکه هیچ عمل در آن
نشأه بصورت در می آید اعتقادی نیز در آن نشأه مجسم میشود ارتحل من الدنیا ارتحل بصیغه امر
حاضر است نه فعل ماضی وانّه لیعرف غاسله و در این کلام فخیا مقدر است بقرینه دلالت سوق
کلام بر آن و واو وانّه واو حالیت و تقدیر کلام آنست که فیرتحل و الحال انّه لیعرف غاسله
یعنی پس رحلت میکند بسوی آخرت و حال آنکه می شناسد شوینده خود را و همچنین آن وارد که بداند
که حامل او کیست و میتواند بود که واو وانّه واو حالیه نباشد و جمله وانّه لیعرف غاسله معطوف
باشد بر اتاه للطیب الناس و بر این تقدیر احتیاج بتقدیر در کلام نخواهد بود و یناشد حامله
قال فی الصحاح نشدت فلانا انشده نشدا اذا قلت له انشدک الله ای سألتک بالله یعنی
و در کاهی که گوید نشدت فلانا انشده بابی معنیست که گفتم باو انشدک الله یعنی از تو در خواست می
نمایم بخدای تخدّان الارض یخدّان بفتح خای نقطه دار و تشدید دال بی نقطه بمعنی شکافتن است قال
فی الصحاح خدّ الارض یخدّها شقّها و الرّعد القاصف رعد آواز کردن و غریدن ابر است و قاصف
ماخوذ است از قصف بفتح قاف یعنی شدّت و صلابت آواز رعد قال فی الصحاح و ارعد
القاصف ای الشدید الصّوت و من نبیک در بسیاری از احادیث وارد است که از امام
او نیز سوال میکنند اینکه حضرت امیر ع ذکر آن نکردند بنابر شهرت آنست اشارت بآنکه شهرت
آن بمرتبه ایست که احتیاج بذکر نیست و بنابر رعایت که نفس اقدس نبی سلام الله علیه
و روایت کرده اند اصحاب ما رضوان الله علیهم که در وقت دفن فاطمه بنت اسد والده
حضرت امیر المؤمنین ع رسول خدا صلوات الله علیه و آله بنفس اقدس مباشر تلقین او بودند
بعد از آن و فرمودند ابنک ابنک چون اصحاب از علّت آن پرسیدند فرمودند که از امام او
سؤال میکردند و او نمیدانست که در جواب آن چه بگوید من یاد او دادم و گفتم پسر تو پسر تو
یعنی بگو که امام من پسر من علی ابن ابی طالب است فیما یحبّ و یرضی میتواند بود که هر دو بیا خوانده

بصیغه

بصیغهٔ غایب یعنی ثابت دارد خدای تعالی ترا بر چیزی که دوست میدارد آنرا و رضای او بآن تعلق است
و میتواند بود که هر دو بتا باشد بصیغهٔ مخاطب یعنی بر چیزی که دوست داری تو آنچیز را و از آن راضی باشی
و هو قول الله عزّ و جلّ احتمال دارد که ضمیر هو راجع باشد بقول ملکین که تثبتک الله فیما تحبّ
و ترضی بحذف مضاف و تقدیر کلام این باشد که هو مدلول قول الله عزّ و جلّ و بهتر آنست که
عاید باشد بتثبیت و بر جای داشتن خدای تعالی مومن را بر آنچه جواب ملکین بآن داده است
و کفر بهت انّه ربّی الّا اقوه یعنی تثبیت و بر جای داشتن مومن بر آن جواب مصداق قول خدای تعالی است
در قرآن مجید چنانچه دلالت بر آن دارد آنچه روایت شده است از پیغمبر صلوات الله علیه و آله که
آنحضرت ذکر قبض روح بنده مومن میکردند پس فرمودند ثمّ یعاد روحه فی جسده و یأتیه
ملکان فیجلسانه فی قبره و یقولان له من ربّک ما دینک و من نبیک فیقول ربّی الله و دینی
الاسلام و نبیّی محمّد فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی فذلک قول الله تعالی یثبّت
الله الذین آمنوا بالقول الثابت یعنی بعد از آنکه قبض روح بنده مومن شد باز عود میکند
روح او بجسد وی می آیند نزد او دو فرشته پس می نشانند او را در قبر او و میگویند مر او را
که کیست پروردگار تو که بر پرستش او قیام نموده و چیست دین تو که بر آن از دنیا رفته و کیست
پیغمبر تو که باو ایمان آورده پس میگوید او در جواب که پروردگار من حضرت عزّت تعالی و دین
من دین اسلامست و پیغمبر من محمّد صلوات الله علیه و آله پس ندا میکند منادی از آسمان که راست
گفت بنده من و این مصداق قول تعالیست که یثبّت الله الذین آمنوا بالقول الثابت
یعنی ثابت و بر جای میدارد خدای تعالی آنانی را که ایمان آورده اند بقول ثابت و سخن بر جای دار
و آنچه روایت شده از پیغمبر صلوات الله علیه و آله که انّ المسلم اذا سئل فی القبر یشهد ان لا اله
الّا الله و انّ محمّدا رسول الله فذلک قوله تعالی یثبّت الله الذین آمنوا الخ یعنی بدرستیکه مسلم
چون سوال کرده شود در قبر گواهی میدهد بآنکه نیست خدایی سزاوار پرستش سوای معبود بحق تا

و بآنکه محمد رسول و فرستاده اوست پس این تثبیت و برقرار داشتن او بر این شهادت مصداق
قول خدا تعالی است در قرآن مجید که یثبت الله الذین امنوا الآیه ثم یفسح له فی قبره مد بصره فی له یفسح
بفتح یا این در هر دو بمعنی وسیع کردن است از فسحت بضم فا که بمعنی وسعت و فراخیست و مراد بمد بصر او نهایت
دوریست که نظر با آن تواند رسید یعنی وسیع و فراخ میسازند قبر او را آنقدر که چشم او کار تواند کرد و
گمان نمیکنم که منافاتی و تخالفی است میان مضمون این حدیث و میان آنچه از بعض صلوات الله علیه
و آله در ضمن حدیث دیگر روایت شده است که یفسح له فی قبره سبعون ذراعا فی سبعین یعنی
فراخ میسازند برای او قبر او را هفتاد گز در هفتاد گز و آنچه در کتاب کافی روایت شده از
امام جعفر صادق علیه السلام که یفسح له فی قبره سبعة اذرع یعنی وسیع میسازند برای او قبر او را هفت گز زیرا که
وسعت و فراخی قبر باختلاف درجات و مراتب هر کس مختلف میشود پس میتواند بود که مرتبه ادنی
وسعت هفت گز باشد و مرتبه اوسط هفتاد در هفتاد و مرتبه اعلی مد بصر و الله اعلم ثم یفسح له باب
الی الجنة در بعض روایات بعد ازین فقره این عبارت واقع است که فلا یزال یاتیه من روحها و طیبها الی یوم
القیامة یعنی بعد از آن گشاده میشود بواسطه آسایش او دری از قبر او به بهشت که همیشه میرسد باو نکهت
و راحت بهشت تا روز قیامت ثم یقولان له نم قریر العین قرة عین خنک شدن چشم و برطرف شدن
گریه است و دیدن او آنچه اشتیاق دیدن آن داشته و قریر فعیل بمعنی فاعل است چون عرب گمان
برده است که اشک گریه در بسیاری فرح و خوشحالی سرد است و اشک گریه از بسیاری اندوه
و حزن گرم تعبیر میکنند از فرح و خوشحالی بسیار و حظ فراوان بقر عینه و خنک شدن چشم و میگویند
قرت عینه تقر بکسر و فتح قاف قرة بضم و فتح قاف نوم الشاب الناعم ناعم از نعمت بکسر نون
مأخوذ است بمعنی ما یتنعم به یعنی آنچه تنعم باو میتوان کرد از مال و امثال آن یا از نعمت بفتح نون که
بمعنی نفس تنعم است و گویا احتمال دوم درین مقام اقرب است چه گفته اند کم ذی نعمة
لا نعمة له یعنی بسیار صاحب نعمت است که مراد را تنعم نیست فان الله عز و جل یقول

میتواند بود که این کلام از جمله کلام امام علیه السلام بوده باشد موید آنچه از کلام سابق بر آن فهم شد یعنی وسعت
قبر و گشودن دری از بهشت در آن و خوابیدن باین چشم (شدن ع) و میتواند بود که تتمه کلام ملکین باشد
اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا و احسن مقیلا یعنی مجاوران بهشت آن روز بهترند از روی جاه
و مکان و نیکوترند بحسب جای استراحت که مستقر و مقیل هر دو اسم مکان باشند و میتواند بود
که یکی اسم مکان باشد و دیگری اسم زمان کنایه از آنکه زمان و مکان ایشان بهترین زمانها
و مکانهاست که در خیال تواند آمد و میتواند بود که هر دو یا یکی از ایشان مصدر میمی باشد و معنی
مصدری از آن اراده شده باشد یعنی بهترند از روی قرار گرفتن و نیکوترند بحسب استراحت
و مقیل بر هر تقدیر مأخوذ است از محل خواب قیلوله که چون در بهشت خواب نمی باشد بر معنی
لازم محمول شد و مراد باآن روز که در آیت واقعست روزیست که در آیه سابق بر آن
مذکور است یعنی قوله تعالی یوم یرون الملائکة لا بشری یومئذ للمجرمین و یقولون حجرا
محجورا که بعد از آنکه کفار مکه اقتراح دیدن ملائکه و لقای خدا کردند و گفتند لولا انزل علینا الملائکة
او نری ربنا یعنی چرا فرستاده نمیشود بر ما فرشتگان با رسالت یا باخبار صدق محمد یا چرا نمی بینیم
به آشکارا پروردگار خود را تا با ما سخن گوید و بتصدیق و بعثت محمد فرمان دهد علی اختلاف
التفاسیر نازل شده و حاصل معنی آن والله اعلم آنست که روزی که ببینند کافران فرشتگان را
هیچ مژده نیست آن روز مر کافران را یعنی از دو چیز که طلب کرده اند ملائکه را به بینند و در
دیدن خدا تعالی حدیث لا بشری شنوند و بگویند فرشتگان مر ایشان را که لقای الهی بر شما
حرام و باز داشته شده است و گویند این قول کافرانست که چون ملائکه بر ایشان ظاهر شوند
بدین کلمه پناه جویند یعنی استعاذه از لقای ایشان چه شایع بوده است میان آنجماعت که
چون در شهر کسی را دیدندی و از او ترسیدندی گفتندی حجرا محجورا و از شر او ایمن شدندی
اینجا نیز خیال بستند که مگر بگفتن این کلمه از شدت مرگ و صدمات آن خلاصی خواهند یافت

واین حدیث دلالت میکند برآنکه از روز روز مرگ و وقت رحلت از دار دنیاست و مراد بملائکه
ملائکه موتند واین معنی موافقست بقول اکثر مفسرین و بعضی مفسرین آن روز را بروز قیامت
تفسیر کرده اند و ملائکه را بملائکه که موکل دوزخند والله اعلم وان کان ارتبة عدوا ظاهر
آنست که مراد بعدو در اینجا اعم باشد از کافر واز فاسقی که در فسق دوام ورزد و در روایت
شده است در کافی بطرق متعدده که بعضی از آن خالی از قوتی و اعتباری نیست از امام جعفر
صادق ع که لا یسئل فی القبر الا من محض الایمان محضا او محض الکفر محضا یعنی سؤال نمیکنند در
قبر مگر از کسی که خالص کرده باشد ایمان را یا خالص کرده باشد کفر را یعنی دین خود را خواه ایمان باشد
وخواه کفر درست اعتقاد باشد و تزلزل در آن نداشته باشد و کسی که ایمان او مشوب بکفر باشد
یا کفر او مخلوط با ایمان قابل آن نخواهند دانست که در قبر از او سؤال کنند و بی سؤال از قبر محشور
خواهد شد مصنف گوید یا عامی عام باش یا عارف خاص ع یعنی مپسند پس ذلک خود را ع واین
مذهب اگرچه غیر مشهور است اما بعضی باین حدیث متمسک شده بآن قایل شده اند والله اعلم
اقبح ما خلق الله زیا در کلینی در ضمن حدیث دیگر که از امام جعفر صادق ع روایت شده این
کلام برین وجه واقعست که فیقول له یا عبد الله من انت فما رایت شیئا اقبح منک فیقول انا
عملک السیئ الذی کنت تعمله و رایک الخبیث یعنی میگوید بآن صورت که ای بندهٔ خدا تو کیستی که
من ناخوشتر از تو کسی ندیده ام و او در جواب میگوید من عمل بد توام که بآن اقدام نمودی و عقیده
زشت توام که بر آن بودی و زی بکسر زای نقطه دار و تشدید یا بمعنی هیئت و صورتست ابشر بنزل
من حمیم استعمال بشارت اینجا بر سبیل سخریت و استهزاست چنانچه در کریمهٔ فبشرهم بعذاب الیم بر آن
وجه واقعست و نزل بضم نون و زای نقطه دار چیزیست که بواسطه مهمان مهیا میکنند از
طعام و شراب و امثال آن و این نیز چنانچه مخفی نیست بر سبیل تهکم و استهزاست و حمیم آب بسیار
گرمیست که اهل دوزخ وقتیکه تشنه شوند بایشان میدهند که رفع تشنگی از خود بآن نمایند یا آنکه

دوزخیان

دوزخیان بدن خود را بدان میشویند تحلیة نزل بنا بر معنی که سبق ذکر یافت معنی اول انسبست
و تصلیة یعنی در انداختن در آتش است چنانچه گویا قصد سوزانیدن داری قال فی القاموس صلیته اصلیه
نارا اذا ادخلته النار و اذا القیته فیها القا کانه یرید الاحراق قلت اصلیته و صلیته اتاه ممتحنا
القبر اضافه شده است و این فقره اسم فاعل بمفعول خود بر حذف مضاف و کلام درین تقدیر است
که اتاه ممتحنان صاحب القبر و میتوان گفت که اضافه مذکور از قبیل اضافه بصفت باشد یعنی معمول مثل
مضارع مصر و کریم البلد و چون این توجیه متضمن تقدیری در کلام نیست اولیست از توجیه
اول و بباید دانست که احادیث بسیار وارد است در باب آنکه ملکین مذکور مسمی بمنکر
و نکیرند و بعضی از اهل اسلام انکار این معنی کرده اند و گفته اند منکر عبارت از چیزیست
که در قبر از کافر صادر میشود مثل لرزیدن زبان در وقت سؤال ملکین و طپش دل و امثال آن و نکیر
عبارت از چیزیست که از ملکین بعمل می آید مثل زدن بگرز آتشین و توبیخ و ملامت میت و
امثال آن پس مومنان را باعتقاد ایشان منکر و نکیری نخواهد بود تحاشی احادیث بسیار
درین باب وارد است که صریحست در خلاف آن والله اعلم فالقیا اکفانه وجه تخصیص القا
و دور افکندن بکفن بعد والله ظاهر است زیرا که در آن شناعت و ناخوشی بیشتر است که مناسبت
بحال او فیضربان یافوخه بمرزبة معهما ضربة ما خلق الله عز و جل من دابة الا تذعر لها ما خلا الثقلین
یافوخ بیای بدو نقطه تحتانیه و بعد از آن الف و فا و واو آخرش خای نقطه دار موضعیست از سر
که اطفال را وقتیکه نرم میکند بوقت ولادت آن موضع حرکت میکند و جمع آن یافیخ میآید بر وزن
مصابیح و مرزبه بکسر میم و بسکون رای بی نقطه و زای نقطه دار و بای یک نقطه است بمعنی عصای
آهنین و مشهور تخفیف باست قال فی الصحاح الارزبة التی یکسر بها المدر فان قلتها
بالمیم خففت فقلت المرزبة یعنی ارزبة بتشدید با آنچیزیست که کلوخ را بآن میشکنند و هرگاه
قلب کنی همزه را بمیم بتخفیف با خواهی خواند و قاضی بیضاوی در کتاب شرح مصابیح که از مصنفات اوست

میگوید ارباب حدیث مرزبه را بتشدید باء خوانده اند و صواب تخفیف باء است و باء را بتشدید گاهی باید خواند
که بدل کنیم لام به میم ولیکن صاحب قاموس تصریح کرده است باینکه مرزبه بتشدید باء نیز آمده است و باینچه صاحب
مجمع نقل کرده است اصمعی متوحش نشده و تذؤبوا بذال نقطه دار و عین بی نقطه از ذؤبه بضم ذال ماخوذ است
که مرادف فرقه است و مراد ثقلین جن و انس است و سبب اینکه جن و انس را ثقلین گفته اند زیادتی شان
ایشان است نسبت بسایر آنچه بر روی زمین است از حیوانات زیرا که عرب گاهی که میخواهد که تعظیم کند شان
چیزی را او را ثقل بر آن اطلاق میکنند چنانچه در حدیث انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی
بنابر آنچه صاحب قاموس میگوید برین وجه بعمل آمده و معنی حدیث آنست که بدرستیکه گذاشته ام در میان
شما بعد از خود ثقلین را که کتاب خداوند و ذریه من اند بعد از من بایشان اقتدا کنید و ایشان را وسیله
نجات و هدایت خود سازید و بعضی گفته اند ثقلین نامیده اند جن و انس بواسطه آنست که گرانی رای
ایشانست نظر بسایر حیوانات و بعضی گفته اند بواسطه ثقیل بودن ایشانست بتکالیف شرعی و گویا
حکمت در آن که ایشان آواز عذاب قبر را نشنوند آنست که اگر بشنوند احوال آن نشاه مر ایشان را
بدیهی خواهد شد و فایده تکلیف که امتحان و آزمایش ایشانست در بندیکه بر تکلیف ایشان مترتب نخواهد بود
و احادیث بسیار بطریق شیعه و اهل سنت وارد است که اشعار بر آن دارد که حیوانات هم آواز عذاب قبر را
میشنوند و احساس آن مینمایند از آنجمله روایت شده است از امام محمد باقر ع که آنحضرت فرموده اند قال النبی
صلی الله علیه و آله و سلم انی کنت لانظر الی الابل و الغنم و انا ارعاها و لیس من نبی الا و قد رعی الغنم فکنت
انظر الیها و هی متمکنة فی المکینة ما حولها شیء یهیجها حتی تذعر فتطیر فاقول ما هذا و اعجب حتی حدثنی
جبرئیل ع فقال ان الکافر یضرب ضربة ما خلق الله شیئا الا سمعها و یذعر بها الا الثقلین یعنی پیغمبر
ص فرموده اند بدرستیکه بودم من که میدیدم بسوی بعضی شتران و گوسفندان و حال آنکه من شبانی ایشان
میکردم و نبوده است هیچ پیغمبر که شبانی گوسفند نکرده باشد پس بودم من که نظر میکردم بسوی ایشان و ایشان
متمکن و مجتمع بودند در مکانی که داشتند و در حوالی ایشان چیزی نبود که باعث توقف و رم کردن ایشان شود

پس

پس میدیدم که ناگاه رم کردن و متوقف شدن بنحوی که گویا پریدن این و تعجب میکردم تا آنکه جبرئیل علیه السلام بمن نازل شد
و گفت بدرستیکه کافر را در قبر ضربتی زده اند که خدا ایجاد چیزی را [بیافریده است] مگر آنکه آواز او را می شنود سوای ثقلین یعنی جن
و انس که بحکمت الهی مقتضی شنیدن ایشان نیست و روایت شده است در کتب کافی از زید بن ثابت که گفت
بینا رسول الله صلی الله علیه و آله فی حایط لبنی النجار علی بغلة له و نحن معه اذ حادت به فکادت تلقیه
و اذا اقبر ستة او خمسة فقال صلی الله علیه و آله من یعرف اصحاب هذه القبر قال رجل انا قال فمتی ماتوا
قال فی الشرک فقال ان هذه الامة تبتلی فی قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان یسمعکم
من عذاب القبر الذی اسمع منه یعنی وقتی رسول خدای صلوات الله علیه و آله در محوطه بنی نجار بر استر خود
سوار بودند و ما با آنحضرت بودیم که ناگاه استر مذکور رم کرده در هم گردید چنانچه نزدیک بود که
حضرت را بیندازد که در این اثنا نظر ما بر قبری چند افتاد که عدد آن شش بود یا پنج پس حضرت صلوات الله
علیه و آله از صاحبان قبور مذکور استفسار کردند و فرمودند که می شناسد ایشان را مردی گفت من
می شناسم حضرت از او پرسیدند که در چه زمان مرده اند ایشان گفت در زمان شرک و کفر حضرت
فرمودند بدرستیکه این گروه مبتلا اند در قبرهای خود بعذاب اگر نمی بود خوف اینکه شما از دفن یکدیگر
باز ایستاده در مقام سوختن و بدریا انداختن یا بسباع و بهوام دادن موتی خود در آیید از ترس
آنکه مبادا توبیخ و سرزنش هم کرده شماتت یکدیگر مینمودید باشید که پدر فلان بفلان عذاب گرفتار است
یا خویش فلان را در دنیا عمل این بوده که در قبر باین وجه عذاب میکنند و امثال این امور هر آینه دعا
میکردم بدرگاه احدیت که بشنواند شما را از عذاب قبری که من میشنوم از آن و یسلط الله علیه حیات
الارض و عقاربها روایت شده است در کتاب کافی از امام جعفر صادق ع که ان الله یسلط
علیه تسعة و تسعین تنینا لو ان تنینا واحدا منها نفخ علی الارض ما انبتت شجرا ابدا یعنی
بدرستیکه خدا ایتعالی مسلط میسازد بر کافر نود و نه مار بزرگ که اگر یکی از آن ماران نفس بر زمین دمد
دیگر هرگز زمین گیاه نرویاند و اهل سنت نیز روایت کرده اند همین عدد خاص را از پیغمبر

صلوات الله علیه و آله و بعضی از اصحاب حال گفته اند که می باید تعجب نکنند در تخصیص ماران باین عدد خاص چه
که عدد ماران مذکور بقدر عدد صفات ذمیمه او باشد مثل کبر و حسد و حقد و سایر اخلاق زشت و صفات
ناپسند زیرا که آن بانواع بسیار منشعب میتواند بود که علو انواع آن در حاق نود و نه باشد و هر یک
از آن بعینه در آن نشأه متبدل بماری شود و بعضی از ارباب حدیث در تخصیص عدد ماران مذکور
به نود و نه وجه ظاهری اقناعی ایراد کرده اند که حاصل آن آنست که در حدیث وارد شده که ان
لله تعالی تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة یعنی مر حضرت عزت تعالی را وحده العزیز
نود و نه نامست هر کس احصا کند و ضبط نماید آنرا داخل بهشت شود و معنی احصا و ضبط آن
آنست که تصدیق نماید و اذعان کند باتصاف خدای تعالی بجمیع آنها و نیز روایت شده است از پیغمبر
صلوات الله علیه و آله که ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بین الجن والانس والبهائم و اخر تسعا
و تسعین رحمة یرحم بها عباده یعنی حضرت عزت را صد رحمت است یکی را از آن نازل ساخته است در میان جن و انس
و بهایم و نود و نه رحمت دیگر را ذخیره است که در آخرت با بندگان خود رساند و ایشانرا بآنها بیامرزد
پس از حدیث اول معلوم شد که حضرت عزت بیان کرده است از برای بندگان خود مراتب معرفت خود را
بنود و نه نام مبارک خود و از حدیث دوم ظاهر شد که هر بندگان را از خدای تعالی نود و نه رحمت باقیست
پس چون کافر از هیچ یک از اسما نود و نه گانه معرفت حاصل نکرده است بازای هر اسمی در مقابل هر رحمتی
که بمقتضای حدیث دوم از برای مؤمن در آن نشأه خواهد بود بجهت کافر ماری مخلوق شده است که آزار
و ایذای او میکرده باشد اینست حاصل وجه مذکور و هو کما تری نمایش اول بسا باشد که بخاطر خطور کند
که بسیار است که بر سر قبر میت بعد از دفن گوش می اندازیم اصلا چیزی از سؤال و جواب مذکور
و عتاب و خطاب ملکین نمی شنویم و بسیار است که قبر را می شکافیم و می بینیم میت را در قبر همان چنانچه
گذاشته ایم بی آنکه ظاهر شود که او را نشانیده اند و از آن حال تغیر داده و اصلا ماری و عقربی نمی بینیم که
در گرد و پیش او جمع باشند چون تصدیق توانیم کرد امری را که مشاهده و عیان دلالت بر خلاف آن نمایند

پس باید دانست که نشنیدن ما سؤال و جواب قبر را و ندیدن ما حیات و عقارب مذکور را در عالم ملک
یعنی عالم مشاهده و عیان مانع نمی آید از تصدیق بآنچه تحقق امور مذکور در عالم ملکوتست یعنی
عالم غیب و این گوش و چشم را قابلیت آن نیست که استماع و مشاهده امور ملکوتیه نماید بلکه ادراک
مذکور بحسی دیگر است غیر این حواس نمی بینی که صحابه رضوان الله علیهم که لیاقت خدمت پیغمبر صلوات
الله علیه و آله و استعداد داشتند ایمان آورده بودند بآنچه جبرئیل بر آنحضرت نازل میشد و اذعان
کرده بودند بآنکه حضرت مشاهده او میکند و با هم مکالمه مینمایند و حال آنکه ایشان با آنکه حاضر بودند
او را نمی دیدند و آواز مکالمه ایشانرا نمی شنیدند پس اگر ایمان باین معنی نیاورده ای تصحیح اصل
ایمان و تصدیق بآنکه وحی و نزول جبرئیل اهم و اوجبست از تصحیح ایمان بعذاب قبر که گوشت
کار آنرا بدست آوری و اگر ایمان آورده و تجویز آن کرده که انبیا علیهم السلام مشاهده چیزی نمایند
که دیده امت را قابلیت مشاهده آن نباشد و چیزی را شنوند که امت آنرا نتوانند شنید ایمان بعذاب
قبر نیز بیاور و تجویز آن بکن که میت چیزی را ببیند و شنود که ما نه بینیم و نشنویم و از جمله اموری که صورت
استبعاد و قرار در آن میشکند آنست که فکر کنی بحال کسی که در عالم خواب در مجلسی که جمعی نشسته اند می بیند
که مار و عقرب بسیار بگرد و پیش او در آمده او را میگزند یا جمعی از اهل عذاب او را بغضب
و عقاب بسیار مبتلا داشته اند و می آزارند و فریادهای مهیب بر روی او میکنند و او از
آنها نهایت الم و آزار می یابد چنانچه گاه هست که در اثنای خواب از شدت آن الم و ایذا
فریادهای مهیب از او بظهور میرسد و بدن او بلرزش در آمده عرق بر او می نشیند و حال
آنکه مردی که نزد او حاضرند نه آوازی میشنوند و نه چیزی از مار و عقرب مذکور و کسی که او را
می آزارند می بینند پس قیاس کن بر این حالت عذاب قبر و مار و عقرب آنرا و بآن ایمان بیاور
و غرض از این تمثیل مجرد تشبیه این حالت بآن حالت و تنبیه بر امکان آن نه آنکه مار
و عقرب قبر مانند مار و عقرب خواب وجود آن در عالم خیالست و در خارج تحقق ندارد

هیهات هیهات چه جای آنست زیرا که تحقق وجود آن در خارج برابر باشد و اتم از وجود مار و عقرب
بیداریست بلکه نسبت حیات و عقارب بیداری با آن از قبیل نسبت حیات و عقارب عالم خوابست بحیات
و عقارب بیداری فان الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا **نظم** مردمان غافلند از حقیقت ** همه گویند
بخفتگان مانند ** هر دو غفلت کری ورزند ** چون بمیرند آنگهی دانند **تنبیه دهم** ببایید دانست
که عذاب قبر که عبارت از عذابیست در برزخ ما بین موت و قیامت متفق علیه جمهور اهل سنت و اکثر
متکلمان قایلند و اهل اسلام هیچ انکار آن نکرده مگر گروهی اندک که در موضع اعتنا و اعتبار نیستند
و اجماع امت بر خلاف ایشان منعقد است و احادیث نبوی بطریق مخالف و موالف در آن باب
متواتر المعنی چنانچه از حد ضبط و شمار متجاوز است و شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی بسیاری از آن
از طرق اهل البیت علیهم السلام روایت کرده است و همچنین شیخ صدوق محمد بن بابویه در کتاب امالی
و غیر آن از مصنفات خود و کتاب مشکات و مصابیح از طریق اهل سنت نیز بسیاری از آن اشتمال
دارد و آیات قرآنی نیز معاضد آنست مثل قوله تعالی کیف تکفرون بالله و کنتم امواتا فاحیاکم
ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون یعنی چگونه کافر میشوید بخدای تعالی و ایمان نمی آورید بوحدانیت او
و حال آنکه شما بودید مردگان یعنی اجسامی که از اجزاء حیات نبود پس زنده گردانید شما را یعنی روح
در بدنهای شما دمید پس از این بمیراند شما را چون اجلهای شما در رسد بعد از آن باز زنده گرداند شما را
پس بسوی او باز گردانیده میشوید برای مجازات زیرا که خدای تعالی در این آیه رجوع و بازگشت بسوی
او را که عبارت از انگیخته شدن در قیامت است عطف کرده است بثم بر دو زنده گردانیدن پس
یکی البته در قبر خواهد بود چنانچه جمعی از مفسرین بر آن رفته اند که از آنجمله فخر رازیست در تفسیر کبیر
قایل شده است بزنده شدن در قبر بقابلیت العذاب قبر پس مدلول آیه تحقق عذاب قبر است و قوله تعالی
حکایة عن آل فرعون النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب یعنی مذکور رفت آل فرعون را آتش عرض کرده میشوند بر آن بامداد

وشبانگاه و روزی که قیامت قایم شود گویند فرشتگان ایشان را که در آیید ای آل فرعون در سخت ترین عذاب
که عذاب جهنم است زیرا که عطف در آمدن ایشان باشد عذاب در روز قیامت بر عرض ایشان بر آتش
هر بامداد و شبانگاه اقتضای آن میکند که عرض بر آتش مذکور غیر عذاب ایشان که در قیامت و آن نخواهد بود
مگر در قبر و از امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده است که هذا فی نار البرزخ قبل القیمة اذ لا غدو و لا عشی فی
القیمة یعنی این عرض بامداد و شبانگاه بر آتش در برزخ خواهد بود پیش از قیامت زیرا که بامداد و شبانگاهی
در قیامت نیست بعد از آن امام ع فرمود که مگر نشنیدی قول خدای عز و جل را که یوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب کنایه عطف از آنکه نیز تقاضای آن میکند که عرض
مذکور در برزخ باشد نه در قیامت و قوله تعالی و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره
یوم القیمة اعمی یعنی کسی که اعراض کند و روی بگرداند از یاد من پس بدرستی که مر او راست زیستن تنگ و
زندگانی ناخوش و حشر میکنیم ما او را روز قیامت نابینا که هیچ چیز را نبیند مگر جهنم و اصناف عقوبتهای
آنرا چه اکثر مفسرین گفته اند که مراد بزیستن تنگ زندگانی ناخوش عذاب قبر است بقرینه ذکر قیامت
بعد از آن و گفته اند نمیتواند بود که مراد بآن زندگانی دنیا باشد بواسطه آنکه بسیاری از کفار را زندگانی دنیا
خوشگوار است و ناخوشی و تنگی ندارد و مومنان را بر خلاف آن زندگانیست در کمال ناخوشی و تنگی چنانچه
حدیث مشهور الدنیا سجن المومن و جنة الکافر ناطق بر آنست و قوله تعالی فی حق قوم نوح اغرقوا
فادخلوا نارا یعنی غرق شدند پس داخل شدند آتش را زیرا که فا چنانچه گذشت از برای تعقیب بی
تراخیست و ظاهر است که در آمدن ایشان بآتش قیامت متصل نیست بغرق شدن ایشان
پس مراد از آن آتش برزخ باشد و اگر مراد حضرت عزت تعالی شانه در آمدن ایشان بآتش
روز قیامت میبود مناسب این بود که عطف آن بر غرق شدن ایشان بثم واقع شود نه بفا چنانچه مخفی
نیست **غایت سیم** اشتهار یافته است در کتب کلامی استدلال بر وقوع عذاب قبر بایه کریمه ربنا
امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل یعنی میگویند

کاوان روز قیامت که ای پروردگار ما میرانیدی ما را دو بار و زنده گردانیدی ما را دو بار پس
اعتراف کردیم ما بگناهان خود که انکار بعث بود و تکذیب پیغمبر تو در آن آیا هست بسوی بیرون شدن
از آن یا بسوی بیرون آمدن از آتش دوزخ که بسبب آن استحقاق آن یافته ایم هیچ راهی یعنی
طریقه که بآن سلوک کنیم و از دوزخ رهائی یابیم و تقریر استدلال مذکور بر این وجهست که حق سبحانه
حکایت کرده است در این آیه از کلام ایشان بر وجهی که مشعر است بر تصدیق و اعتراف ایشان بدو
میرانیدن و دو زنده گردانیدن پس یکی میرانیدن در دنیا خواهد بود بعد از حیات و دیگری در
قبر بعد از سؤال منکر و نکیر و یکی زنده گردانیدن در قبر خواهد بود بواسطه سؤال مذکور و دیگری قیامت
بواسطه جزا دادن اعمال و سکوت از زندگی دنیا که از ایشان واقع شده و نام آن نبرده اند بجهة
آنست که غرض ایشان ذکر زنده گردانیدنیست که ایشان را بسبب آن ظاهر دیده قدرت الهی معلوم
شد بر بعث و بر تحقیق ایشان و از این جهت که بعد از آن گفتند فاعترفنا بذنوبنا اعتراف
کردیم بگناهان خود که بسبب انکار بعث ما را حاصل است و زنده گردانیدن در دنیا ظاهر است
که بر وجهی نیست که ایشان را سبب معرفت مذکور بوده باشد تا اعتراف بگناهان ایشان از سبب مذکور
بر آن متفرع تواند شد و میر سید شریف در شرح مواقف گفته است تفسیر این آیه بر این وجه میان
مفسرین شیوع تمام دارد و این جماعت از ایشان اشتهار یافته است بعد از آن گفته است و اما حمل میرانیدن
اول بر مخلوق شدن ایشان اجسام بی حیات در وقت نطفه و علقه بودن و میرانیدن دوم
بر میرانیدنی که بعد از حیات دنیاست و حمل زنده گردانیدن اول بر حیات دنیا که بعد از آن
ممات است و زنده گردانیدن دوم بر حیات قیامت مردود است باآنکه میرانیدن تحقق ندارد مگر بعد از
حیات و پیش از حالت نطفه و علقه حیاتی نبوده است و باآنکه باین حمل قایل شده اند مگر کسی
اندک از مفسرین و اعتماد بر قول اکثر است تا اینجا بود ترجمه کلام او در شرح مواقف و از آن معلوم شد
که تفسیر بر وجه اول را مشهور و قول اکثر دانسته و تفسیر بر وجه دوم را شاذ و قول اقل و بخاطر میرسد که

قضیه بر عکس اینست چه بعد از تتبع کلام اعاظم مفسرین ظاهر میشود که آنچه او شاذ و قول اقل دانسته میان
ایشان مشهور است و شیوع آن بیشتر و آنچه او شایع و مشهور گفته شاذ است و قول اقل و گویا این حکم
از روی سهویست که بر قلم رفته است زیرا که از تفاسیر مشهوری که در میانست و مدار علمای عصر
بر آنست کشاف علامه زمخشریست و مفاتیح الغیب امام فخر رازی که بتفسیر کبیر اشتهار دارد و
معالم التنزیل بغوی که در میان اهل عربیت بغوا مشهور است و مجمع البیان و جوامع الجامع
شیخ ابو علی طبرسی علیه الرحمه و تفسیر نیشابوری و تفسیر انوار التنزیل قاضی بیضاوی هیچ یک از
مفسرین مذکور تفسیر این آیه را بر وجه اول مرضی ندانسته اند بلکه اکثر ایشان وجه دوم را
اختیار کرده اند و تفسیر بوجه اول را بعضی نقل کرده و تزییف کرده و بعضی بر مجرد نقل آن اقتصار
نموده اند بی آنکه ترجیح داده باشند و اگر آن شایع و مشهوری بوده میان ایشان چنانچه
میر سید شریف دعوی کرده بر این وجه سلوک نمی نمایند و ما بواسطه توضیح مقام در صدد ایراد کلام
بعضی از ایشان در آمده میگوییم صاحب کشاف نزد تفسیر آیه مذکوره گفته است اراد بالاماتتین
خلقهم امواتا اولا و اماتتهم عند انقضاء آجالهم و بالاحیائتین الاحیاءة
الاولی واحیاءة البعث یعنی اراده کرده است خدای تعالی بدو میرانیدن آفریدن ایشان را
اجسام بی روح در اول فطرت و میرانیدن ایشان را هنگام رسیدن اجلهای ایشان و بدو زنده
گردانیدن در دنیا بافاضه روح بر اجسام مذکور و زنده گردانیدن در قیامت بنفخ
اسرافیل و بعد از کلام مذکور عبارتی ایراد کرده که ترجمه اش اینست اگر گویند چگونه صحیح است که آفریدن
ایشان را اجسامی بی روح در حال نطفه و علقه اماتت و میرانیدن گویند و حال آنکه اماتت و
میرانیدن تحقق ندارد مگر بعد از حیات جواب آنست که چنانچه صحیح است که بگویند سبحان من صغر
جسم البعوضة و کبر جسم الفیل یعنی بپاکی یاد میکنم کسی را که خورد گردانید جسم پشه را و بزرگ گردانید
جسم پیل را و چنانچه میگویند بکسی که مباشر چاه کندن است تنگ ساز دهن چاه را و فراخ گردان پایانش را

و حال آنکه در مثال اول نقل از بزرگی بجزئی و از خودی به بزرگی نیست و در مثال ثانیه نقل هم از تنگی بفراخی
و از فراخی به تنگی نه بلکه مراد تو آفریدن و ساختن بر آن وجه است و وجه صحت این قول آنست
که خودی و بزرگی جایز است که هر دو بر یک چیز وارد شوند یعنی جایز است که یک چیز خود ساخته شود و
جایز نست که بزرگ بعمل آید یا آنکه یکی را رجحان و اولویتی باشد بر دیگری و براین قیاس تنگی و فراخی
پس هرگاه صانع در وقت ایجاد آن یکی را از آن دو امر جایز اختیار کند با آنکه قدرت بر ایجاد بر وجه
دیگر نیز داشته باشد صادق است بر او که گردانیده است آن را از وجهی که روا بود که بر آن وجه ساخته شود
بوجهی که اختیار کرده است پس گردانیدن آن را از آن وجه که جایز بود که بر آن وجه باشد و اختیار
این وجه را بمنزله نقل آن از آن حال باین حال ساخته باین عبارت ادا میکنند و کسی که دو میرانیدن
را بر میرانیدن بعد از حیات دنیا و میرانیدن بعد از حیات قبر حمل کرده بر او لازمست که
قایل شود به حیات سه یکی دنیا و دیگری قبر و سیم قیامت و این خلاف منطوق قرآنست که ربنا
امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین مگر آنکه متحمل تکلف شود و بگوید چون حیات قبر حیات
مستقلی نیست و جمیع آثاری که بر حیات مترتب است بر آن ترتب ندارد از موضع اعتبار ساقط است
یا آنکه گمان برده باشد که بعد از زنده شدن در قبر دیگر مردنی نخواهد بود و همان زنده که باقی خواهد بود
تا روز قیامت و شمرده باشد ایشان را در سلک جمعی که استثنا شده اند از صعقه یعنی از بیهوش رفتن
در قول الهی که الا من شاء الله و آن جماعتیست که میفرماید فاذا نفخ فی الصور فصعق من فی
السموات و الارض الا من شاء الله یعنی پس چون در دمند در صور یعنی در بوق اسرافیل یا صور
اموات علی اختلاف التفسیرین پس بیهوش شود و بمیرد هر کسی که در آسمانها و زمینهاست مگر کسی که مشیت
الهی تعلق بزنده بودن او گرفته باشد پس اگر گویند بنا برین چگونه این معنی سبب آن میشود که ایشان
بگناهان خود اعتراف نمایند و گویند فاعترفنا بذنوبنا میگوییم بدرستی که ایشان منکر بودند بعث
و زنده شدن در قیامت را و بآن ایمان نداشتند و بسبب آن گناه بسیار ایشان را حاصل نشده بود

زیرا که هر که عاقبت اندیش نباشد و ملاحظه آخر کار خود نداشته باشد لاجرم در فواحش میدان
معاصی خواهد کوشید پس چون دیدند که مردن و زنده شدن برایشان تکرار یافته است و دانستند که
خدای تعالی قادر است بر اعاده حیات در ایشان روز قیامت مثل قدرتی که در آفریدن ایشان
در اول خلقت داشت و اعتراف کردند بگناهان خود که کسب آن کرده بودند از انکار قیامت و معاد جسمانی
و گناهانی که بسبب انکار مذکور از ایشان بعمل آمده بود تا اینجا بود ترجمه کلام صاحب کشاف و امین
الاسلام شیخ ابو علی طبرسی رحمه الله در تفسیر جوامع الجامع میگوید اراد بالاماتتین خلقهم امواتا
اولا و اماتتهم عند انقضاء آجالهم و بالاحیائتین الاحیاة الاولی و احیاة البعث و قیل
الاماتتان هما التی فی الدنیا بعد الحیوة و التی فی القبر قبل البعث و الاحیاءتان هما التی
فی القبر للمسائلة و التی فی البعث یعنی اراده کرده است حق تعالی بدو میرانیدن آفریدن ایشان را
در اول خلقت اجسام بی حیات و میرانیدن ایشان را بعد از منقضی شدن اجلهای ایشان
و بدو زنده گردانیدن زنده گردانیدن اول را در دنیا و زنده گردانیدن قیامت را و بعضی
گفته اند که دو میرانیدن عبارت از میرانیدن در دنیاست بعد از حیات و میرانیدنیست که در قبر
میباشد پیش از قیام قیامت و بعث اموات و دو زنده گردانیدن عبارت از زنده
گردانیدن در قبرست بواسطه سؤال منکر و نکیر و زنده گردانیدن در وقت بعث بواسطه
مجازات و مکافات در افاده مقصود کلام این دو فاضل بزرگوار والله الهادی
ب باشد که بخاطر خطور کند که تفسیر آیه مذکوره بر وجهی که شایع و مشهور است چنانچه مذکور
شد اقتضای سکوت از ذکر زنده گردانیدن و میرانیدن در قبر میکند با آنکه آن بالاتفاق
واقعست آیا سبب سکوت از آن و عدم ذکر آن چه باشد و چرا آیه براین وجه نازل نشد که ربنا
احییتنا ثلثا و امتنا ثلثا تا شامل آن نیز باشد پس بباید دانست که حیاتی که در قبرست
حیاتیست برزخی یعنی امریست میانه موت و حیات و حیات کامل نیست زیرا که جزئی از آثار حیات

بر آن ترتب ندارد و ثواب احساس الم و لذت چنانچه بعضی توقف کرده اند در آنکه حکم کنند بآنکه در قبر
اعادهٔ روح ببدن میت متحقق است و گفته اند که میت را در قبر حالتی بهم میرسد که ادراک الم عذاب و
لذت رحمت مینماید بی آنکه روح ببدن عود کند پس از این جهت حیات مذکور را در موضعی اعتبار ننموده اند
و در جنب آن در حیات دیگر حیات ندانسته چنانچه شارح مقاصد در کتاب مذکور میگوید اتفاق کرده اند
اهل حق بر آنکه حق تعالی اعاده میکند در میت نوعی حیاتی که توانند بآن ادراک الم و لذت نمود و لیکن توقف
کرده اند در آنکه آیا روح در آن حال ببدن میت تعلق میگیرد یا نه و آنچه بوهم در می آید نمیتوانند بهم
که حیاتی بهم رسد بی آنکه روح ببدن تعلق گیرد در موضع نعمت زیرا که ادراک در حیات کامل تعلق است
که بآن قدرت بر جمیع افعال اختیاری بهم میرسد نه در مطلق حیات انتهی ترجمه کلام و حق آنست
که روح نیز ببدن میت تعلق میگیرد و الا او را قدرت بر جواب منکر و نکیر نمی بود نهایتش
تعلق مذکور تعلقی است ضعیف چنانچه اشعار بر آن دارد آنچه روایت شده است در کتاب کافی
از امام جعفر صادق علیه السلام در ضمن حدیث دراز که فرمود فیدخل علیه فی قبره ملکا القبر منکر و نکیر فیلقیان
فیه الروح الی حقویه یعنی در می آیند بر او در قبر او فرشتگان قبر یعنی منکر و نکیر پس میافکنند در بدن
او روح را تا تهیگاه او و چون این حکم نسبت بجمیع اموات عموم دارد و بعضی استبعاد کرده اند و دور
دانسته اند تعلق روح را به بدنی که طعمهٔ حیوانات درنده شده باشد یا سوخته باشد و خاکستر او بر باد رفته
و حق آنست که هیچ استبعادی در آن نیست نظر بقدرت الهی بر آنکه نگذارد که اجزاء اصلیهٔ منویهٔ بدن
از هم بپاشد و متفرق شود یا آنکه بعد از از هم پاشیدن و متفرق شدن تقدیر کنند که فراهم آیند
و روح بآن تعلق گیرد و از امامان ما علیهم السلام احادیث بسیار روایت شده است که دلالت
دارد بر آنکه اجزاء اصلیهٔ منویه بر قرار میمانند از آنجمله حدیثیست که روایت کرده است آنرا
محمد بن یعقوب کلینی در کتاب جنایز از امام جعفر صادق علیه السلام که از آنحضرت سؤال کردند از حال میت
در قبر که آیا جسد او بعد از مردن از هم می پاشد حضرت فرمودند نعم حتی لا یبقی لحم و لا عظم

الا طینته

الا طینته التی خلق منها فانها لا تبلی بل تبقی فی القبر مستدیرة حتی یخلق منها کما خلق اول مرة یعنی بلی از هم میپاشد
و چنان میشود که نه گوشتی باقی میماند و نه استخوانی مگر طینت و سرشت او یعنی اجزاء اصلیه که از آن مخلوق
شده که آن از هم نمی پاشد و کهنه نمیشود بلکه باقی میماند در قبر او گرد شده تا وقتی که خدای تعالی آن جسد را
باز از آن بیافریند چنانچه اول بقدرت او آفریده شده بود انجام بباید دانست که آنچه این حدیث
دلالت بر آن دارد که عملها در آن نشأه بصورت جسم در می آیند و در قبر همراه قرین و جلیس
صاحبانشان می باشند در بسیاری از احادیث وارد است از طریق مخالف و موالف از آنجمله
حدیثیست که اصحاب ما رضوان الله علیهم روایت کرده اند از قیس بن عاصم که گفت وارد
شدم با جماعتی از طایفهٔ بنی تمیم بر پیغمبر خدا صلوات الله علیه و آله پس در آمدم بخدمت آنحضرت
و صلصال ابن دلهمس در خدمت آنحضرت بود پس گفتم ای پیغمبر خدای موعظه کن ما را و پندی ده
که از آن نفع یابیم چه ما جماعتیم بادیه نشین که در بیابانها سیر میکنیم و همیشه نمیتوانیم بخدمت تو
استسعاد یافت پس رسول خدای صلوات الله علیه و آله فرمودند یا قیس ان مع العز ذلا
و ان مع الحیوة موتا و ان مع الدنیا آخرة و ان لکل شیء رقیبا و علی کل شیء حسیبا و ان
لکل اجل کتابا و انه لا بد لک یا قیس من قرین یدفن معک و هو حی و تدفن معه و انت
میت فان کان کریما اکرمک و ان کان لئیما اسلمک ثم لا یحشر الا معک و لا تحشر الا معه
و لا تسأل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به و ان فسد لا تستوحش الا منه
و بعد از آن گفت ای قیس بدرستیکه با هر عزتی خواری هست و با هر زیستنی مردنی هست و بدرستیکه با دنیا آخرتی
هست و بدرستیکه هر چیزی را که خدای تعالی آفریده است نگاهبانی مقرر است و بر هر چیزی بزرگواری
موکل و بدرستیکه هر اجلی را که از برای امری مقرر شده نوشته ایست بر طبق آن در لوح محفوظ که تغیری
بآن راه نمی یابد و بدرستیکه ناچار است ترا ای قیس از مصاحبی که با تو بزیر خاک در آید و حال آنکه
او زنده باشد و تو با او بزیر خاک در آیی و حال آنکه تو مرده باشی پس اگر آن مصاحب بزرگوار باشد

بزرگوار میکند ترا و اگر ناکس است ناکس میکند ترا و او محشور نمیشود روز قیامت مگر با تو و تو محشور نمیشوی مگر
با او و از تو سؤال نمیکنند مگر از نیکو و زشتی او پس نگردان او را مگر صالح و پسندیده زیرا که اگر
پسندیده باشد با او موانست خواهی گرفت و از صحبت او محظوظ خواهی بود و اگر فاسد و ناپسند
باشد وحشت در نمییابی تو مگر از او و او کردار تست در دنیا رادی گوید پس گفتم ای پیغمبر
خدای دوست میدارم که این کلام در ضمن بعضی ابیات بنظم در آید که فخر میکرده باشیم بخواندن
آن بر جمعی از عرب که نزدیک ما باشند و ذخیره گذاریم آن را در خاطرهای خود پس حضرت
باحضار حسان بن ثابت که از شعرای آن زمان بود فرمان دادند و هنوز نیامده بود
که مرا توفیق این نظم روزی شد و مضمون کلام حضرت را در ضمن بعضی ابیات بنظم
در آوردم پس گفتم ای رسول خدای بتحقیق که مرا ابیاتی چند در این معنی روی داده است
که گمان میکنم اینست که موافق باشد با آنچه اراده شما است و این ابیات را که گفته بودم بر آنحضرت
خواندم نظم تخیر خلیطا من فعالک انما ٭ قرین الفتی فی القبر ما کان یفعل ٭ ولابد بعد الموت
من ان تعده ٭ لیوم ینادی المرء فیه فیقبل ٭ فان تک مشغولا بشیء فلا تکن ٭ بغیر الذی یرضی به
الله تشغل ٭ فلن یصحب الانسان من بعد موته ٭ ومن قبله الا الذی کان یعمل ٭ و چون ترجمه ابیات
مذکور در لباس نظم خوشتر مینمود در ضمن این ابیات ایراد یافت مثنوی زفعل خویشتن
بگزین انیسی ٭ که باشد قبر را نیکو جلیسی ٭ جلیس قبر نبود جز فعالت ٭ که زان ظاهر شود
حال مآلت ٭ بود ناچار بعد از مرگ یاری ٭ که باشد روز حشرت غمگساری ٭ پس آن کار از کجا باید چنان
کرد ٭ که راضی باشد از تو ایزد فرد ٭ مکن خود را بشغلی در جهان بند ٭ بجز آن کش رضا داده
خداوند ٭ که بعد از مرگ و پیش از مرگ یارش ٭ نباشد مرد را جز فعل کارش ٭ و در ضمن شرح بعضی
احادیث سابقه نیز در باب تجسم شدن اعمال در آن نشأه سخنان مذکور شد که تذکر
آن در این مقام نافعست و بعضی از اصحاب قلوب و ارباب حال گفته اند که مار و عقرب و آتشی که در

قبر و قیامت ظاهر میشود بعینه اعمال قبیحه و اخلاق ناشایسته و اعتقادات باطله و آرای فاسده است
که در آن نشأه بآن صورت در می آید و بآن لباس متلبس میشود همچنانکه روح و ریحان و حور عین
و میوه های بهشتی که مر نیکوکاران را خواهد بود نفس اعمال صالحه و اخلاق حسنه و اعتقادات
حقه و آرای پسندیده ایشانست که در آن نشأه بآن هیئات بر می آیند و مسمی باین اسما
میگردند زیرا که حقیقت واحد گاه هست که بسبب اختلاف مواطن و تغیر مکان بصور مختلف
و هیئات متغیره متجلی میشود چنانچه در حدیث ثلثم بتفصیل و بیان تحقیق ذکر یافت و گفته اند که اسم فاعل
در کریمه وان جهنم لمحیطة بالکافرین بمعنی مستقبل نیست که مراد این باشد که بدرستیکه جهنم محیط
خواهد شد در نشأه اخروی بر کافران چنانچه ارباب ظاهر از مفسرین ذکر کرده اند بلکه بر حقیقت خود
واقعست بمعنی حال زیرا که قبایح اعمال و ذمایم اخلاق و اعتقادات باطله که در این نشأه
بایشان محیط شده اند و بدور ایشان در آمده جهنمست که ظاهر خواهد شد بر ایشان در آن نشأه
بصورت آتش و حیات و عقارب آن و در این قیاس کن کلام حضرت عزت را جایی که
میفرماید که الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا که با ترجمه اش
در حدیث سی ام سبق ذکر یافت و جایی که میفرماید که یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا یعنی
روزی که می یابد هر نفسی آنچه بعمل آورده است از خیر حاضر کرده شده چه مراد نه اینست که جزای
عمل خیر را نزد خود حاضر می یابد بلکه مراد اینست که بعینه عمل خود را نزد خود حاضر می یابد در لباس دیگر
و همچنین کریمه فالیوم لا تظلم نفس شیئا ولا تجزون الا ما کنتم تعملون نیز صریحست در این معنی چه
معنی آن والله اعلم آنست که امروز یعنی روز بعث ستم یافته نمیشود هیچ نفسی چیزی زیرا که هیچ جزا و ستم نمیکند
و جزا داده نمیشوید مگر آنچیزی که بعمل می آوردید یعنی جزای عمل شما همان عمل شما خواهد بود در لباس دیگر
و صورتی غیر آن صورت و مانند این آیات کریمه در کلام مجید بسیار واقعست و در احادیث
نبوی نیز این معنی بسیار وارد شده است مثل قول پیغمبر صلوات الله علیه و آله که الذی

يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ يعني كسي كه بياشامد چيزي را در ظرف طلا
و نقره اينست و جز اين نيست كه حركت ميكند و بجنبش در مي آيد در درون او آتش دوزخ
و قول او صلوات الله عليه و آله كه الظُّلْمُ ظُلُمَاتُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يعني ظلمات و تاريكي روز قيامت
همانا كه از كسب در دار دنيا رنجي واقع ميشود و قول او صلى الله عليه و آله كه الْجَنَّةُ قِيعَانٌ وَغِرَاسُهَا
سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ يعني بهشت زمينيست هموار و درختان آن سبحان الله و بحمده است
كنايه از آنكه گفتن اين كلمه در آن نشأه درخت بهشت خواهد شد و امثال اين احاديث بسيارست
والله الهادي **حديث چهلم** روايت شده است بسندي كه اتصال يافته است بشيخ بزرگوار شيخ
ابو جعفر طوسي قدس الله روحه از شيخ مقدم الطوائف شيخ مفيد عليه الرحمه از شيخ ابو القاسم جعفر بن محمد قولويه
از شيخ بزرگوار محمد بن يعقوب كليني از علي بن ابراهيم از پدر او ابراهيم بن هاشم از محمد بن ابي عمير از حماد از
ابو بصير كه گفت سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عليه السلام عَنْ أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ فِي الْجَنَّةِ عَلَى
صُوَرِ أَبْدَانِهِمْ لَوْ رَأَيْتَهُ لَقُلْتَ فُلَانٌ **شرح** كلام راوي امام عليه السلام در ضمن آغاز و سه بخش و انجام **آغاز** مشتمل بر دو بينش است

بينش اول خلاصه كلام راوي آنكه سؤال كردم از امام بحق ناطق امام جعفر صادق عليه السلام از ارواح مؤمنان حضرت
فرمود كه ارواح مؤمنان در بهشت اند بصورتهاي بدنهاي ايشان كه اگر ببيني آن را آينه خواهي
شناخت و خواهي گفت اين فلانست يا بناي كرده است خواهي خواند و خواهي گفت اي فلان
علي الاحتمالين **بينش دوم** عن ارواح المؤمنين يعني از آنكه حال ارواح ايشان با آن اهل ايمان
بعد از گذشتن بدنها و بسيار است كه اطلاق ميكنند روح را بر جسم بخاري كه بوجهي آيد از خون
لطيف بخار آمده و گشته جنس جسم بسوي تجويفي كه در جانب چپ دل واقع است و مراد اينجا آنچيزيست كه
انسان كه ميگويم اشارت بآن ميكنند يعني نفس ناطقه و اين معني از روح اراده شده است بر جا
در قرآن و حديث وارد است و عقلا را در حقيقت آن حيرت تمام واقع است چنانچه بسياري از
ايشان اعتراف كرده اند بعجز از معرفت آن تا آنكه بعضي گفته اند قول حضرت امير المؤمنين عليه السلام

كه مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ بآن معنيست كه آنچنانچه ممكن نيست راه بردن بشناخت نفس ناطقه ممكن
نيست پي بردن بمعرفت كنه پروردگار و قول الهي در قرآن مجيد كه وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ
مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا نيز معاضد اين معنيست چه مضمون آيه والله اعلم آنست كه سؤال
ميكنند از تو اي محمد از روح و حقيقت آن بگوي بايشان كه روح از امر پروردگار منست مخلوق
شده است و بشما داده نشده است از علم مگر اندكي يعني علمي كه بشما عنايت شده وفا بدانستن
حقيقت روح و امثال آن نميكند **ترجمه گويد** تو را از بحر دانش چون نزادند ❊ از آنت ظرف
دانش تنگ دادند ❊ از آن نوباوه خورت زنده پي ❊ مداوند ز علم الا قليلي ❊ باين علم قليل اي
پر دليل چيست ❊ دگر لاف دانش ممتنع چيست ❊ خداوندا بجرم را ابر كن ❊ خود دانشم را
بي سپر كن ❊ دگر ده بحر را ز لطفي ❊ زبان شكر كس پيكتاهي ❊ كز آن جوز كه مغزي نيايد ❊
و زين جوز جز پوسكني نبايد ❊ و بالجمله اقوال علما در حقيقت روح بسيار است و آنچه از آنجمله
مشهور شده است چهارده قوليست كه ما در مجلد چهارم از مجموعه كه مسمى بكشكول است ذكر آن كرده ايم
و آنچه از آنجمله راي ارباب تحقيق بر آن قرار گرفته است آنست كه روح در داخل بدن نيست بر اين
وجه كه جزو بدن باشد يا در بدن حلول كرده باشد بلكه او جوهريست مجرد از صفات جسمانيت
بري و از عوارض ماديه عاري و تعلقي كه ببدن دارد بمانند تعلق تدبير و تصرف است و اين قول
مختار اعاظم حكماي الهي و پسنديده اكابر صوفيه و اشراقيين است و در اكثر متكلمين اماميه نيز آن
را اختيار نموده اند مثل شيخ مفيد و بني نوبخت و خواجه نصير الدين طوسي و شيخ جمال الدين مطهر حلي و از اشاعره نيز
جمعي با ايشان در اختيار اين قول موافقت كرده اند مثل راغب اصفهاني و ابو حامد غزالي و امام فخر رازي
و اين مذهبيست پسنديده و رائيست شايسته كه كتب آسماني بآن نازلست و احاديث مصطفوي بآن
ناطق و دلايل عقليه و علامات حدسيه و مكاشفات ذوقيه معاضد فقال في الجنة ظرفيت اينجا بطريق
مجاز است باعتبار تجي كه روح بآن تعلق گرفته و الا چنانچه مذكور شد روح مجرد است و احتياج بمكان ندارد

المؤمنین
علی صور ابدانهم خبر ثانی مبتدای محذوف است که خبر اولش فی الجنة است و کلام در این تقدیر است که ارواح
فی الجنة علی صور ابدانهم یا حالست از ضمیر مستتر در ظرف که فاعل ظرف است و کلام با این تأویل که هم فی الجنة
حال کونهم علی صور ابدانهم و مراد اینست که قرار گرفته اند و قیام دارند بر آن صور و محتمل است که علی بمعنی فی
استعمال یافته باشد چنانچه در کریمهٔ و دخل المدینة علی حین غفلة من اهلها و همچنین قوله و اتبعوا ما تتلوا
الشیاطین علی ملک سلیمان بر آن وجه واضحست بنا بر آنچه مفسرین ذکر کرده اند و گفته اند که تشبیه شده است
در این آیه علاقت تعلیلیه که میان ایشانست بعلاقت ظرفیه و استعمال شده است علی که از برای علاقت
تعلیق موضوعست در علاقت ظرفیه بطریق استعارهٔ تبعیه لو رأیته لعرفته فلان ضمیر مذکر غایب در
رایته راجعست بصورت که در ضمن صور مذکور است و چون صورت اینجا بمعنی شخص و مثال است صحیح است
که ضمیری که راجعست باو مذکر واقع شود و الا لفظ صورت مؤنث است و ضمیری که راجع باو میباید مؤنث
باشد یعنی اگر ببینی آن شخص و مثال را هر آینه میگویی این فلانست یا باو ندا میکنی و میگویی ای فلان چنانچه
در نسخهٔ اول مذکور شده و بر تقدیر اول ناچارست از تقدیر مبتدا و بر تقدیر ثانی از تقدیر حرف ندا که کلام در این
تقدیر چنین است که لقلت هذا فلان یا لقلت یا فلان زیرا که اگر تقدیر کنیم لفظ فلان مفرد خواهد ماند و مفرد
ترد و احتمال جزئیت صلاحیت آن ندارد که محکی قول واقع شود **تنبیه اول** ظاهر قول امام ع در این حدیث
که فی الجنة علی صور ابدانهم دلالت دارد بر آنکه بهشت الان مخلوق و موجود است و کسی که قائل بموجود بودن بهشت
الان قایل شده است بموجود بودن دوزخ نیز قائلست پس بظاهر این حدیث بر موجود بودن آن نیز استدلال
توان کرد و این معنی یعنی موجود بودن بهشت و دوزخ الان مذهب اکثر اهل اسلامست و خواجه نصیر الدین طوسی
قدس سره در تجرید نیز این مذهب را اختیار کرده است و بعضی آیات قرآنی دلالت بدان میکند مثل قوله اعدت
للمتقین که در باب بهشت نازلست و قوله تعالی اعدت للکافرین در باب دوزخ یعنی بهشت آماده
و مهیا شده است از برای پرهیزکاران و خداترسان و دوزخ مهیا و آماده شده است از برای کافران و مشرکان پس
خبر داده است حضرت عزت با آماده شدن هر دو بصیغهٔ ماضی و این دلالت میکند بر آنکه پیش از ان آماده

و مخلوق بوده اند و الا لازم آید که کلام الهی بر دروغ و کذب محمول شود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و حمل
کردن آن بر آنکه تعبیر شده است از معنی مستقبل بصیغهٔ ماضی بواسطهٔ اشعار بر تحقق وقوع آن برگردانیدن
کلامست از ظاهر چنانچه آنکه فخر رازی و قاضی بنا بر این وجه استدلال کرده اند جمهور اشاعره بر مطلب
مذکور و والد بزرگوار قدس سره فرموده در این مقام کلامیست که حاصل آن اینست که انطباق این دلیل بر
مدعی بمذهب معتزله که قایل شده اند بانکه قرآن حادث است یعنی نو و پیدا شده بحسب ظاهر صورتی دارد اما بر مذهب
اشاعره که کلام نفسی را قدیم میدانند و میگویند کلام نفسی مدلول کلام لفظی است مشکل است زیرا که بهشت و دوزخ
باعتقاد ایشان حادث است پس ناچارست ایشان را که هر صیغهٔ ماضی که در باب بهشت و دوزخ در قرآن واقعست
بر معنی مستقبل حمل کنند تا بر خدای تعالی دروغ لازم نیاید پس استدلال مذکور بمذهب ایشان تمام نیست و بخاطر میرسد که
کلام اشاعره را بر این وجه توجیه توان کرد که مراد ایشان از این کلام بحث الزامی است با اکثر معتزله مثل ابو هاشم و
قاضی عبد الجبار و امثال ایشان که بهشت و دوزخ را الان مخلوق نمیدانند و میگویند روز قیامت مخلوق
خواهند شد با آنکه قرآن پیش ایشان حادث است و بسا باشد که استدلال کرده باشند بر مطلب مذکور باخبار الهی از قصهٔ
آدم و حوا علیهما السلام با آنکه ایشان ساکن بهشت بودند و باغوای شیطان ایشان را در خوردن گندم منهی و نوع
از آن شدند و بامر الهی بیرون آمدند بر این وجه که اگر بهشت مخلوق نباشد لازم می آید که اخبار مذکور از جانب حق تعالی
مقرون بصدق نباشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و این استدلال نیز ضعیفست با آنچه بعضی مفسرین ذکر کرده اند
که شاید که خدای تعالی از خروج آدم و حوا از آن خبر داده است باغی است از باغهای دنیا که بایشان ارزانی داشته بود
و ایشان در آن بغنت نه بهشت موعود و حتی خروج از آن ساختند و مؤید این سخن حدیثیست که روایت کرده است
شیخ بزرگوار محمد بن یعقوب کلینی از حسن بن ابی کرد که گفت سؤال کردم از امام جعفر صادق ع از جنت
آدم علی نبینا و علیه السلام حضرت فرمود که جنة من جنان الدنیا تطلع فیها الشمس و القمر ولو کانت من جنان الآخرة
ما خرج منها ابدا یعنی بهشت آدم باغی بود از باغهای دنیا که در آن آفتاب و ماه طلوع میکرد و اگر
بهشت آخرت میبود هرگز از آن بیرون نمی آمد و اما آنچه در شرح مقاصد و شرح جدید تجرید مذکور است

که قایل شدن بآنکه بهشت مذکور باغی بود از باغهای دنیا مستلزم تلاعب و بازی کردن در امور دین است و مخالف
اجماع مسلمین از حلیهٔ استقامت عاریست زیرا که تلاعب و بازی با امور دین کاهی لازم آید که اعاظم
مورخین نقل آن نکرده باشند و احادیث نبوی بر طبق آن وارد نشده الا بعد از آنکه اکثر مورخین نقل
آن کرده باشند و از ائمهٔ اطهار روایت آن بصحت رسیده ظاهر است که از قبیل تلاعب و بازی نخواهد بود و اما
اجماع مسلمین که ایشان دعوی آن کرده اند ثابت بودن آن در معرض منع است و قول الهی را که قلنا اهبطوا
منها جمیعا یعنی گفتیم ما آدم و حوا و طاوس و مار و ابلیس که فرو روید از بهشت همه شما دلالتی بر آن نیست
که بهشت مذکور در روی زمین نبوده است زیرا که نقل کردن از جزء زمین بزمین دیگر را نیز هبوطی نامند چنانچه
بعد از آنکه قوم موسی ... [illegible] و او را تکلیف کردند که از پروردگار خود برای ما درخواه که بدل من و سلوی
که از عطایای آسمانی بود سیر و پیاز و عدس و خیار از زمین برویاند بایشان خطاب رسید که اتستبدلون
الذی هو ادنی بالذی هو خیر اهبطوا مصرا فان لکم ما سالتم یعنی آیا بدل میکنید آنچیزرا که بجهت واقع زبونتر
و خوارتر است بآنچیزی که در نفس امر بهتر و نیکوتر است فرود آیید بشهری از شهرهای ارض مقدسه که بدرستی
که مر شما راست در آن شهر آنچه خواستید از آنجا ظاهر است که مراد بهبوط در این آیه انتقال از آن
نعمت بشهری از شهرها نه فرود آمدن از زمین بزمین نهایتش ظاهر قول خدا ایتعالی بجاکه میفرماید
قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین مناسب گردانان که قدر آنکه
هبط ایشان ... بر زمین باشد زیرا که معنی آیه والله اعلم آنست که گفتیم ما آدم و حوا و طاوس و مار و ابلیس که فرو
روید از بهشت بعضی از شما مر بعضی را دشمن و مر شما راست در زمین قرارگاه و متاع زندگانی و برخورداری
تا هنگام رسیدن اجال و بر آمدن امال رفتا ... مترجم گوید وجه تامل در جا بودن بر این وجه مذکور است که میتواند بود
که الف و لام الارض الف و لام عهدی ... الف و لام جنس و مراد بهبوط همانچه در ترجمهٔ آیات ... گذشت
و معنی آیه والله اعلم این باشد که انتقال نمایید از زمین باغ بزمین دیگر که شما راست در آن زمین قرارگاه
و متاع زندگانی تا وقت رسیدن اجلهای شما پس این آیه را نیز دلالت بر مدعای مذکور نباشد والله اعلم نمایش دوم

بباید دانست که از این حدیث دو امر مستفاد میشود اول باقی ماندن نفس ناطقهٔ انسانی بعد از فوت و دوم
پوشیدن بدن و این امریست که اکثر عقلای ملل و حکمای فلاسفه بر آن رفته اند و انکار آن نکرده اند مگر گروهی
اندک مثل جمعی از اطبا که قایل شده اند بآنکه نفس مزاج است و امثال ایشان از جماعتی که چندان
اعتباری بایشان و سخنان ایشان نیست و شواهد عقلی و نقلی بر بقای نفس بعد از مفارقت
بدن بسیار است و کتاب مطالب العالیه که از مصنفات امام فخر رازیست بر بسیاری از آن اشتمال
دارد و کافیست در این باب مدلول آیهٔ کریمه و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل
احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتیهم الله من فضله و یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم
من خلفهم الا خوف علیهم و لا هم یحزنون یعنی مپندار البته آنانرا که بصدق نیت کشته شده اند
در راه خدا که ایشان مردگانند بلکه ایشان زندگانند نزد پروردگار خود روزی داده میشوند از میوه های
بهشت در حالتی که شادمان و فرحناک اند بآنچه عطا کرده است خدا ایتعالی بدیشان از فضل خویش و شادمان
میشوند بدوستان بآنکه هنوز در نرسیده اند بایشان از پس ایشان و امید دارند که بدیشان رسند
و در کرامت با ایشان شریک شوند و شادمان میشوند بآنکه باحوال اخرویه اطلاع یافته اند که
میدانند که هیچ ترسی نیست بر ایشان از آنچه از پی ایشان خواهد آمد و نخواهد بود که اندوهناک شوند بر
مفارقت دنیا و آنچه در آن گذارند نقلست از ابن عباس که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله صحابه را
گفت چون برادران شما روز احد شهید شدند حضرت عزت جانهای ایشان را در اجواف مرغان
سبز بال جای داد که در هوای بهشت طیران کنند و بر شاخهای طوبی آشیانه زنند و از جویبار
فردوس آب خورند و بوقت استراحت بر حاشیهٔ خوابگاه ایشان قنادیل زرین باشد در سایهٔ پایهٔ عرش
آویخته و ایشان میگویند خداوندا کو خود به برادران و یاران ما از این سعادت که یافته ایم تا
رغبت ایشان بجهاد و اجتهاد زیادت گردد حق سبحانه و تعالی برای تعریف حال ایشان تشریف این
آیه ارزانی فرمود و بعضی گفته اند پدر جابر انصاری که از شهدای احد است ... درخواست که مرا باز بدنیا فر

تا دیگر باره شربت شهادت بچشم فرمان آمد که حکم الهی براین وجه رفته که آنها که اینجا آمده‌اند از رجوع ممنوع باشند
گفت بار خدایا از سعادت حال و نعمت بی زوال که مرا داده‌ای یاران مرا خبر کن این آیه نازل شد
والله اعلم امر دوم آنکه بعد از مفارقت بدن تعلق میگیرند به شبحهای مثالیه که در هیئت و صورت مشابه
بدنهای اصلی باشند چنانچه صوفیه و حکمای اشراق بر آن رفته‌اند و در حدیث سابق نیز اشعاری بر آن بود
و آنچه در احادیثی که از ائمه اهل البیت علیهم السلام منقولست مستفاد میشود آنست که تعلق نفوس باشباح
مذکور در عالم برزخ که ما بین موت و قیامت است خواهد بود و در صورت اشباح مذکوره تنعم خواهند
داشت و احساس الم و لذت خواهند نمود تا قیام قیامت بعد از آن از اشباح مذکوره ببدنهای
اصلیه عود خواهند کرد و همچنانچه در دنیا بودند جلوه گر خواهند شد و روایت کرده است شیخ بزرگوار
محمد بن یعقوب کلینی در آخر کتاب جنایز از کتاب کافی از امام جعفر صادق ع که ان الارواح
فی صفة الاجساد فی شجر فی الجنة تعارف وتتسائل فاذا قدمت الروح علی الارواح
تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظیم ثم یسئلونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان
قالت لهم ترکته حیا ارتجوه وان قالت لهم قد هلک قالوا قد هوی هوی یعنی بدرستیکه روحهای
انسانی بصفت جسدهای ایشان در درختی اند در بهشت یکدیگر را می شناسند و از یکدیگر خبرهای می پرسند
پس چون روحی از بدن مفارقت کرده بر ایشان وارد شد بگوید یکی از ایشان که بگذارید او را
که دل باجمعی آرد چرا که از هول عظیمی خلاصی شده رو بما آورده است بعد از آن از او می پرسند که
فلانی چه کرد و فلانی بچه عمل اقدام نمود پس اگر در جواب ایشان گوید او را زنده گذاشتم امید بآمدن
اوی میبندند و اگر گوید هلاک شد میگویند هاوی هاوی یعنی فرو رفت کنایه از آنکه بجهنم واصل شد
چرا که اگر از اهل بهشت میبود بما ملحق میشد و در کتاب کافی از امام جعفر صادق ع روایت شده است
که ان ارواح المؤمنین فی حجرات فی الجنة یاکلون من طعامها ویشربون من شرابها ویقولون
ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا یعنی بدرستیکه روحهای مومنان

در حجرها

در حجره‌های بهشت اند و از طعامهای بهشت تناول مینمایند و شرابهای بهشت را می آشامند و میگویند
پروردگارا قائم ساز برای ما قیامت را و وفا کن بوعده‌ای که با ما کرده و ملحق ساز آخر ما را باول ما و در باب
ارواح کافران برخلاف این روایت شده است یعنی وارد شده است که ایشان در حجره‌های دوزخ
خواهند بود و خورش و طعام ایشان طعام و شراب دوزخ خواهد بود و روایت کرده است شیخ بزرگوار
شیخ ابو جعفر طوسی علیه الرحمه در کتاب تهذیب الاخبار از امام جعفر صادق ع که آنحضرت فرمودند
بیونس بن ظبیان که ما یقول الناس فی روح المؤمنین یعنی مردم چه میگویند در باب روح مومنان
و حقیقت حال ایشان بعد از مفارقت بدن یونس گفت میگویند در حوصله مرغان سبز خواهند بود در میان
قندیلهای که زیر عرش آویخته است پس حضرت ع فرمودند سبحان الله المؤمن اکرم علی الله من ذلک ان یجعل
روحه فی حوصلة طایر اخضر یا یونس المؤمن اذا قبضه الله صیر روحه فی قالب کقالبه فی الدنیا
فیاکلون ویشربون فاذا قدم علیهم القادم عرفوه بتلک الصورة التی کانت فی الدنیا یعنی یاد
میکنم بپاکی از جمیع نقایص خدا را بدرستیکه مومن بزرگوارتر است نزد خدا از آنکه روح او را در
چینه دان مرغ سبز جای دهد ای یونس مومن را چون قبض روح کنند روح او را در قالبی مانند قالبی
که در دار دنیا در آن بوده جای دهند پس در آن قالبها میخورند و می آشامند و چون روحی از بدنی
مفارقت کرده بر ایشان وارد میشود او را میشناسند بآن صورتیکه در دنیا بر آن صورت بوده و امثال
این احادیث در طریق شیعه اهل بیت بسیار وارد است و در طریق اهل سنت نیز بعضی احادیث که
در مضمون باین احادیث نزدیکست نقل شده است والله اعلم بحقیقة الامر نمایش سیوم بعضی توهم
شده است که قائل شدن باینکه ارواح انسانی بعد از مفارقت بدنهای اصلی بشبحهای مثالیه تعلق
میگیرند چنانچه از احادیث مذکوره فهم میشود قائل شدن به تناسخ است و این توهم است بی جا
و فساد تناسخ باطل چه تناسخی که جمیع فرق اسلام بر باطل بودن آن اتفاق دارند تعلق ارواح
بعد از مفارقت بدنهای اصلیه باجسام دیگر در همین عالم کون و فساد یا اجسام عنصری که ترکیب

یافته باشد از عناصر اربع که عبارت از خاک و آب و هوا و آتش است چنانچه بعضی
بعضی حکما گمان برده اند و قسمت کرده اند آن را به نسخ و مسخ و فسخ و
رسخ زیرا که اگر انتقال مذکور باز ببدن انسانیست نسخست و اگر
ببدن حیوان دیگرست از بهایم و سباع مسخ و اگر بقالب نباتات است
مثل ریاحین و اشجار فسخ و اگر بصورت جمادات مثل زخارف و
احجار رسخ بتفصیلی و بیانی که در شرح تجرید و بعضی کتب کلامی مذکور است
یا با جرام فلکی که عبارت از افلاک است یا آنچه در وی است از کواکب و
امثال آن ابتداءً یا آنکه بعد از بعضی اجسام عنصری تعلق گرفته
باشد بر اختلاف مذاهب و آرای باطله ایشان که در محل خود
تفصیل یافته اما قایل شدن بآنکه در عالم دیگر و در غیر
این نشأه تعلق ببدنهای مثالی میگیرند و در مدت برزخ
که از وقت مردن تا قیام قیامت در آن بدنها بعبادت
پروردگار قیام مینمایند و بعد از قایم شدن قیامت باز
ببدنهای اول بقدرت الهی عود میکنند براین وجه که اجزای
بدن اصلی را که متفرق شده اند و از هم پاشیده جمع
مینمایند و بهم ترکیب میدهند یا براین وجه که از کتم عدم باز مثل
بدن اول بدنی خلق میکنند علی اختلاف المذهبین نزد هیچ
کس قول به تناسخ نیست و اگر اصطلاح تازه وضع کنند
و این تعلق را نیز تناسخ نامند فلا مشاحة فی الاصطلاح
و باید دانست که اینک ارباب تناسخ د[ر] ضمن انکار اصحاب حقند

و محققین

و محققین ملت بهم حکم بکفر ایشان کرده اند نه بواسطه آنست که ایشان قایل
شده اند بآنکه روح از بدن اصلی ببدن دیگر انتقال مییابد و الا
لازم آید که معاد جسمانی که متفق علیه اهل اسلامست تناسخ
باشد چه آن نزد بسیاری از اهل اسلام برآن وجه است
بلکه بواسطه آنست که ایشان نفوس ناطقه انسانی را
قدیم میدانند و میگویند روح در همین عالم کون و فساد از
بدن اول ببدنهای دیگر عنصری یا فلکی انتقال مییابد و
بمعاد جسمانی که از ضروریات دین است و مخبر
صادق بآن خبر داده قایل نیستند چنانچه امام فخر رازی
در کتاب نهایة العقول تصریح باین معنی کرده است
و هذه عبارته ان المسلمین یقولون بحدوث الارواح و
ردها الی الابدان لا فی هذا العالم والتناسخیة
یقولون بقدمها وردها الیها فی هذا العالم
وینکرون الآخرة والجنة والنار وانما
کفروا من اجل هذا الانکار یعنی اهل اسلام میگویند ارواح
همه حادث اند و بعد از مفارقت بدنها باز
تعلق ببدنی خواهند گرفت اما نه در این عالم
و ارباب تناسخ ارواح را قدیم میدانند
و میگویند باز در همین عالم نقل ببدنهای دیگر
خواهند نمود و منکرند آخرت را و بهشت و

و دوزخ را و اینکه اهل اسلام حکم بکفر ایشان کرده اند بواسطه اینست
پس ظاهر شد که فرق بسیار است میان تناسخی که سبب کفر ایشانست
و میان آنچه اهل اسلام بآن قایل شده اند والله الهادی انجم بباید دانست
که آنچه در بعض احادیث اصحاب ما رضوان الله علیهم وارد شده است که
شبحهایی که نفوس ناطقه بعد از مفارقت ابدان مادام که در عالم برزخند
بآنها تعلق میگیرند اجسام نیستند و بر صورت بدنهای عنصری
که گذاشته اند حلقه حلقه می نشینند و با یکدیگر سخن میکنند و از اکل و شرب
لذت می یابند و بسیار است که در هوا میان آسمان و زمین
و در روی هوا با یکدیگر ملاقات میکنند و یکدیگر را می شناسند و امثال این امور
که دلالت دارد بر نفی جسمیت از ایشان و اثبات لوازم جسمیت ایشان بنابر آنچه
در کلینی و غیر آن از امیر المؤمنین ع و اولاد اطهار آنحضرت که بمرتبه عصمت فایزند
روایت آن بثبوت پیوسته اعطای آن میکند که اشباح مذکور از کثافت
جسمانیات در گذشته اند و بلطافت مجردات نرسیده بلکه ایشان ذو
جهتین اند و رابطه اند میان جسمانیات و مجردات و مؤید این معنیست آنچه
طایفه از اکابر حکما گفته اند که در وجود عالم مقداری هست غیر عالم حسی که واسطه است
میان عالم مجردات و عالم مادی [illegible] آن بلطافت و نه باین کثافت
در آن عالم مر اجسام و انواع اعراض را از حرکات و سکنات و آوازها
و طعمها و بویهای و غیر آن شبحهای مثالی هستند که بذات خود قایمند و تعلقی
دارند اما نه بمادّه و آن عالمیست وسیع و جهانیست فراخ که ساکنان آن
بر طبقات مختلف و مراتب متفاوت اند در لطافت و کثافت و خوشرویی

بیّض وجهی یوم تسوّد وجوه ولا تسوّد وجهی یوم تبیض الوجوه

فقال اللهم لا تحرم علی ریح الجنة واجعلنی ممن یشم ریحها وروحها وطیبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم

علی النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقنی حجتی یوم القاک واطلق لسانی بذکرک ثم استنشق فقال النبی

ولم یجعله نجسا قال ثم استنجی فقال اللهم حصن فرجی واعفه واستر عورتی وحرمنی

بیده الیمنی علی یده الیسری ثم قال بسم الله والحمد لله الذی جعل الماء طهورا

یا محمد ائتنی باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاکفأه

ذات یوم جالس مع محمد بن الحنفیة اذ قال

امیر المؤمنین علیه السلام

و دوزخ را و اینکه اهل اسلام حکم بکفر ایشان کرده اند بواسطه اینست
پس ظاهر شد که فرق بسیار است میان تناسخی که سبب کفر ایشانست
و میان آنچه اهل اسلام بآن قایل شده اند والله الهادی انجام بباید دانست
که آنچه در بعض احادیث اصحاب ما رضوان الله علیهم وارد شده است که
شبحهایی که نفوس ناطقه بعد از مفارقت ابدان مادام که در عالم برزخند
بآنها تعلق میگیرند اجسام نیستند و بر صورت بدنهای عنصری
که گذشته اند حلقه حلقه می نشینند و با یکدیگر سخن میکنند و از اکل و شرب
لذت می یابند و بسیار است که در هوا [illegible] میان آسمان و زمین
و در روی هوا با یکدیگر ملاقات مینمایند و یکدیگر را می شناسند و امثال این امور
که دلالت دارد بر نفی جسمیت از ایشان و اثبات لوازم جسمیت از برای ایشان بنابر آنچه
در کلینی و غیر آن از امیر المؤمنین ع و اولاد اطهار آنحضرت که بمرتبه عصمت فایزند
روایت آن بثبوت پیوسته اعطای آن میکند که اشباح مذکور از کثافت
جسمانیات در گذشته اند و بلطافت مجردات نرسیده بلکه ایشان ذو
جهتین اند و واسطه اند میان جسمانیات و مجردات و مؤید این معنیست آنچه
طایفه از اکابر حکما گفته اند که در وجه عالم مقداری هست غیر عالم حسی که واسطه است
میان عالم مجردات و عالم مادیات نه بآن لطافت و نه باین کثافت
در آن عالم مر اجسام و انواع اعراض را از حرکات و سکنات و آوازها
و طعمها و بوهای و غیر آن شبحهای مثالیه هست که بذات خود قایمند و تعلقی
دارند اما نه بمادّه و آن عالمیست وسیع و جهانیست فراخ که ساکنان آن
بر طبقات مختلف و مراتب متفاوت اند در لطافت و کثافت و خوش رویی

